تفسير

تبيين الفرقان

تأليف:

شيخ التفسير

مولانا محمد عمر ملازهي (سربازي)

اطال الله بقاءه

جلد چهارم

۴

بسم الله الرحمن الرحیم

تفسیر

تبیین الفرقان

جلد چهارم

تألیف:

شیخ التفسیر:

حضرت علاّمه مولانا محمد عمر سربازی (ملازهی)

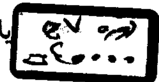
اطال اللّه بقاءَه

ترتیب و تحقیق

گروه تدوین تفسیر

ملازهی، محمد عمر، ۱۳۱۲،
تفسیر تبیین‌الفرقان / گردآورنده محمد عمر (ملازهی) سربازی. : ۱۳۸۴ -
جلد چهارم
ISBN: (دوره)
ISBN:964(ج ۵)

فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
فهرستنویسی براساس جلد پنجم، ۱۳۸۴.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
۱. تفاسیر اهل سنت ---- قرن ۱۴. الف عنوان .
۲ف ۷م / ۵ / BP ۱۷۴ ۲۹۷/۳۳۲
کتابخانه ملی ایران.
م۸۱-۳۲۵۵۶

□ نام کتاب: تفسیر تبیین الفرقان (جلد چهارم)
□ مؤلف: مولانا محمد عمر سربازی (ملازهی)
□ ناشر: شیخ الاسلام احمد جام
□ شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه
□ نوبت چاپ: اول، زمستان ۸۵
□ چاپخانه : سعید
□ ق[illegible] ریال


شابک دوره: -۹۶۴ ISBN: ۹۶۴-۸۶۸۸-۵۶-۷
شابک ج۴: -۹۶۴ ISBN: ۹۶۴-۸۶۸۸-۴۶-X

يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْناكُمْ وَاشْكُرُوْا لِلّٰهِ
ای مسلمانان! بخورید از پاکیزه‌ها آنچه روزی دادیم شما را و سپاس گویید اللّه را

اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ ﴿۱۷۲﴾ اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ
اگر او را می‌پرستید ● جز این نیست که حرام کرده است بر شما مُردار را و خون را

وَ لَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَ مَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّ
وگوشت خوک را و آنچه آواز بلندکرده شود بر او به غیر اللّه پس هرکه مجبورگردد درحالی‌که نباشد تعدّی‌کننده‌و

لاَ عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ط اِنَّ اللهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۷۳﴾
نه از حدگذرنده، پس گناه‌نیست بر وی، هرآئینه اللّه آمرزندۀ‌مهربان‌است ●

ربط و مناسبت

خداوند متعال در آن آیه‌ها اوّل أمربه خوردن حلال طیّب فرمود و بعد حال کسانی را بیان کرد که اوامر خداوند متعال را به جا نمی‌آورند و سپس مثالی از حقیقت حال آنان به میان آورد. در این آیه بار دیگر أمر به خوردن رزق‌های پاکیزه می‌فرماید تا اوّلاً تاکیدی برای أمرگذشته و ثانیاً مقدّمه‌ای گردد برای توضیح و تفصیل آنچه که حرام است و در آیه‌ی دیگر بیان شده‌اند. پس، این آیه در حقیقت با هر دو طرف خود مربوط است و مثل یک پل ارتباطی مناسبت محکمی میان دو طرف خود ایجاد کرده است.

نکته‌ی دیگر در مورد این آیه، این است که از اینجا به بعد مضمون سوره از توحید به احکام و مسایل تبدیل می‌شود. از ابتدای سوره تاکنون مضمون و بحث اصلی، توحید بود و احکامی که به آنها اشاره رفته بود. همه از ضمنیات و فروعات بحث بودند. از اینجا به بعد، موضوع اصلی، بیان احکام است و توحید در حکم ضمنیات می‌باشد.

تفسیر و تبیین

یا أیها الّذین آمنوا کُلوا مِن طیّبتِ ما رَزَقناکُم...(۱۷۲)

این آیه مبدأ مسایلی است که در آیه‌ی بعد بیان شده‌اند. خداوند متعال در این آیه که به اعتبار مفهوم کلی مثل آیه‌ی پیشین است، بر عکس آن آیه فقط مومنان را مخاطب فرموده است. این از قبیل تخصیص بعد از تعمیم است و دلیل آن این است که فقط مومنان أمر خداوند متعال را امتثال می‌کنند و کافران و مشرکان بر نقش قدم آبای خود ثابت می‌مانند. بنابراین، از انسان‌ها آنان که ایمان می‌آورند باید بدانند که حرام کرده‌های مشرکان مانند بحیره و سائبه و وصیله و حام به تحریم آنان حرام نیستند و بلکه حلال طیّب هستند و نباید از خوردن آنها امتناع نمایند. اما بعضی چیزهای دیگر است که نباید بخورند و آن مواردی است که در آیه‌ی بعد نام گرفته شده‌اند.

و اشکروا للّه ان کنتم ایّاهُ تعبدون ـ اشاره دارد که دلیل عبدیّت این است که أمر خداوند متعال بدون چون و چرا اجرا و در قبال نعمت‌های فراوان او تعالی تشکّر شود.

انّما حَرّم علیکم المیتةَ و الدّمَ و لحم الخنزیر...(۱۷۳)

در آیه‌ی قبل بیان شد که حلال طیّب بخورید و بندگان شاکر خداوند متعال باشید. در این آیه بیان می‌فرماید که شما مسلمانان از چیزهای حرام که مشرکان می‌خورند نخورید. آنها عبارتند از: مردار، خون، گوشت خوک و ذبیحه‌های مسمّی علیه به غیر اسم خداوند متعال.

من در یک مقاله‌ی مجزّا مباحث علمی این آیه را نوشته‌ام. می‌توانید به آن مراجعه کنید. البته تفاسیری راجع به میته و دم و لحم خنزیر که از جمله محرّمات مذکور آیه هستند وجود دارد که اینجا هم باید روشن شود.

انّما حرّم علیکم... ـ اینجا یک سؤال پیدا می‌شود. و آن این که از این آیه و آیه‌ی ﴿قُل لآ اَجِدُ فیما أُوحِیَ الیّ مُحرّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمَهُ اِلّا اَن یَکُونَ مَیْتَةً اَوْدَماً مَّسْفُوحاً اَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ

فَإِنَّه رِجْسٌ أَوْ فِسقاً أُهِلَّ لِغَيراللهِ به﴾ [انعام: ۱۴۶] چنین بر می‌آید که اشیای حرام فقط همین چهار چیز هستند نه بیشتر. چون در این آیه کلمه‌ی «انّما» که مفید حصر است به کار رفته و قاعدتاً حصر، حکم مذکور در کلام را فقط به موارد مذکور در همان کلام محصور و مقید می‌کند. در آیه‌ی مذکور دیگر هم به طور خیلی صریح محرّماتی که بر رسول الله ﷺ وحی شده‌اند، همین چهار چیز ذکر شده‌اند. در حالی که محرّمات خیلی بیشتر از این موارد هستند. در آیه‌های دیگر شراب، قمار، سرقت، زنا، ربا، قذف، دروغ و... هم از محرّمات نام گرفته شده‌اند. پس حصر در این دو آیه به چه معنا است؟

در جواب باید گفت که حصر بر دو قسم است: کلی و اضافی. حصر کلی آن است که تمام موارد مذکور در کلام را در حصار خود در می‌آورد و هیچ چیز کلام را از قید خویش خارج نمی‌کند. حصر اضافی آن است که بنا به مناسبتی برای ایراد همان مورد خاص چیزی حصر می‌شود، اگر چه ممکن است فراتر از آن چیزهای دیگری نیز باشد که مشمول آن حکم باشند. اینجا حصر اضافی است و به مناسبت اضافت عمل و عقیده‌ی مشرکان وارد شده است. یعنی مشرکان این چهار چیز را می‌خوردند و عقیده داشتند که حلال است. خداوند متعال برای تردید این عمل حصر آورد و مومنان را از خوردن آنها منع فرمود. آری، چیزهای حرام خیلی بیشتر از این چهار چیز هستند. این آیه چهار تا ار آنها را نام گرفته است و بقیه در آیه‌های دیگر بیان شده‌اند.

المیتةـ حرام کرده است خداوند بر شما «میته» را. میته در عربی عبارت است از: **«ما ذبح بغیر طریق شرعی أوْمات بغير طريقٍ شرعيٍ»** حیوانی است که به طریق غیر شرعی ذبح شده یا مرده باشد. یعنی یا خود به خود مرده یا بر اثر صدمه و مرضی هلاک شده یا کسی آن را به طریقی غیر از طریق مشروع کشته باشد. در بلوچی و فارسی به «میته» مُردار می‌گویند. در اینجا «میته» به طور عام آمده و از آن معلوم می‌گردد که استفاده از تمام اجزای مُردار حرام است. امّا در آیه‌ی سوره‌ی انعام که آوردیم، قید «یطعمه» آمده و از آن ثابت می‌شود که از مردار فقط چیزهایی بر خورنده (طاعم) حرام هستند که قابل خوردن هستند مانند گوشت و چربی. آنچه که خود قابل خوردن نیست مانند

استخوان، رگ، پوست، مو، پشم و شاخ، حلال و استعمال آنها جایز است. در کتاب‌های فقهی به تصریح آمده که حتی پوست مردار به دباغت پاک و قابل استفاده می‌شود. در آیه‌ای از سوره‌ی «نحل» این حکم جواز به طور مطلق آمده است. آنجا که می‌فرماید: ﴿وَمِن اَصْوَافِها وَ اَوْبارِها وَ اَشْعَارِها اَثاثاً وَّ مَتَاعاً اِلٰی حِيْن﴾ [۸۰]: **وساخت برای شما از پشم‌های حیوانات ودمبه‌ها و موهای آنها اسباب زندگی وبهره‌مندی تا وقتی که مشخص است.** از این آیه که در آن از لفظ «انعام» مطلقاً آمده است و معناً تمام حیوانات را در بر می‌گیرد - مذبوح باشند یا میته - ثابت می‌شود که این چیزها اگر مربوط به میته هم باشند، استفاده از آنها درست است.[۱]

والدّم ـ و خون را (بر شما حرام ساخت). مشرکان خون بدن حیوان را مقوّی خون خود می‌دانستند و برای همین هرگاه گوسفندی را ذبح یا حیوانی شکار می‌کردند، آن را طوری برمی گرداندند که خون از محل بریدگی بیرون نریزد و در داخل بدن جمع شود و بعد آن را می‌خوردند. این عادت در بعضی جاهای بلوچستان هم زمانی رواج داشته است. عرب‌ها خون گوسفند یا گاو یا شتری را هم که بر بتی ذبح می‌کردند، در کاسه‌ای جمع می‌کردند و بعد بین هم تقسیم می‌نمودند. خداوند متعال در این آیه خون را هم حرام قرار داده و مومنان را از خوردن آن بر حذر داشته است.

در اینجا «دم» به طور مطلق و بی هیچ قید و وصفی نام گرفته شده است. این اطلاق از یک جهت مفهوم مطلق را افاده می‌کند به این معنا که خون حیوان بدون استثنا ـ حلال گوشت باشد یا حرام گوشت ـ حرام و پلید است. امّا از جهتی دیگر دارای قید است و آیه‌ی سوره‌ی «انعام» آن را مقیّد کرده است. در آن آیه بعد از «دماً» وصفِ «مسفوحاً» آمده است. یعنی خونی که جاری و سائل باشد. بنابراین، خون حیوان حلال گوشت آن گاه حرام یا پلید است که سائل و جاری باشد. خونی که جاری نیست و در میان مویرگ‌های گوشت وجود دارد حرام نیست. یعنی اگر مثلاً گوسفندی ذبح شد و خون

---

۱ - معارف القرآن: ۱/ ۴۱۸.

جاری تا آخر از گردنش بیرون ریخت، بقیه‌ی خون‌های بدنش که گوشت و استخوان به آن آغشته است پاک و حلال است و اگرکسی گوشت را خوب نشوید و با همان خون‌ها بپزد و بخورد، جایز است و اگر به بدن یا لباس اصابت کند، پاک است.

این مسأله نزد علما اجماعی است که خون حیوان حلال گوشت هم بنا به اطلاق آیه حرام است و همچنین بنا به آیه‌ی سوره‌ی انعام خون غیر سائل پلید و حرام نیست. ضمناً این مسأله هم مستنبط شده است که اقسام حشراتی که خونخوار هستند مانند پشه و مگس مالاریا و امثال آن اگر به تازگی خون انسان یا حیوان بزرگی را مکیده باشند، اگر بترکند یا فشرده شوند، خون پراکنده شده از بدن شان پلید است.

این مساله‌ی مستنبط را هم باید به خاطر داشت که همانطور که ذات خون پلید و حرام است و خوردن آن جایز نیست، هر نوع استعمال خارجی و داخلی آن نیز حرام است. بنابراین، جایز نیست خون به عنوان دارو مصرف گردد یا به بدن مالیده شود یا با آن لباس رنگ کرده شود یا مورد معامله و خرید و فروش قرارگیرد. در بعضی جاها خون انسان را می‌فروشند، در حالی که شرعاً این کار جایز نیست. مگر این که اهدا شود و به ازای آن قیمتی دریافت نگردد.[۱]

و لحم الخنزیر ـ گوشت خوک هم حرام است. به اتفاق علما خوک به تمام اجزای خویش حرام است، مگر موی پشت آن. اغلب فقها استفاده از موی خنزیر را برای بستن چیزی یا به عنوان تسمه‌ی کفش استحساناً به دلیل سکوت و اقرار سلف بر این عمل جایز گفته‌اند. امّا حکم تحریم مذکور در آیه شامل تمام اجزای بدن این حیوان است. موی خوک نیز بنا به قول محقّق و مفتیٰ به، از محرّمات است و استفاده از آن ناجایز.[۲]

تخصیص گوشت خوک در اینجا، بدین علّت است که اغلب از گوشت این حیوان استفاده می‌کنند و اعضای دیگر آن موارد استفاده‌ی نادر و کمتری دارند. بنابراین،

---

۱ - معارف القرآن: ۱/ ۴۱۹.

۲ - تفسیر مظهری: ۱/ ۱۵۸ + احکام القرآن جصاص: ۱/ ۱۲۴ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۲۲۳.

خوکی که ذبح می‌شود غالباً برای خوردن گوشتش است. علاوه بر این، با ذکر گوشت، پیه و استخوان‌ها و خون و غضروف‌ها هم داخل حکم مذکور قرار می‌گیرند، چون همه‌ی اینها تحت پوشش گوشت قرار دارند.[1]

حکمت تحریم گوشت خوک، مضارّ جسمی و روحی فراوان آن است.

و مآ اهلّ به لغیرالله - و همچنین حرام کرده شده آنچه برای غیر خداوند آواز به آن بلند می‌شود.

«اُهِلّ» از **«اِهلال»** است و در اصل به معنی بلند کردن صدا وقت رؤیت هلالِ نو است. بعدها برای هر صدای بلندی به کار برده شده. در اینجا منظور از اِهلال، بلند کردن صدا با ذکر نام معبودی غیر از خدا وقت ذبح حیوان می‌باشد[2] و مآلاً به معنی خود حیوان ذبح شده است و اینجا به همین معناست. یعنی حیوانی که به نام غیر الله ذبح شده است.

عرب در زمان جاهلیت حیوانات را در پیشگاه لَات و عُزّی سر می‌بریدند و وقت ذبح، اسم لات و عُزّی را با صدای بلند بر زبان می‌آوردند.[3]

حکمت تحریم این نوع حیوانات که ممکن است در اصل حلال گوشت هم باشند، محض یک علت دینی است و آن اجتناب از شرک است که ذبح حیوان بدین طریق از مظاهر عملی بزرگ آن می‌باشد.

موارد محرّم در این آیه تمام شدند. ترتیب محرّمات به طریق **ترّقی من الادنیٰ اِلَی الاعلیٰ** و حرمت هم از قبیل **«کلّی مشکّک»** بود که برای خود درجاتی دارد. توضیح آن که حرمت دارای درجاتی است که بعضی از آنها از بعضی دیگر بالاتر یا پایین‌تر هستند. در اینجا اوّل ذکر «میته» بود. حرمت میته با این که قطعی است امّا یک درجه از حرمت «دَم» کم‌تر است؛ زیرا «دَم» هم عقلاً و هم شرعاً منفورتر و منزجر کننده‌تر است. «لحم

---

۱ - روح المعانی: ۲/۱/۶۰۱ - طبع دار احیاءالتراث العربی، سال ۱۴۲۰ هـ ۲۰۰۰ م.

۲ - تفسیر قرطبی: ۲/۲۲۴ - روح‌المعانی: ۶۰۱.

۳ - تفسیر قرطبی: ۲/۲۲۴.

خنزیر» باز از «دَم» هم حرام‌تر است ولی به میزان حرمت «مَا اُهِلّ به لغیرالله» نیست. حرمت «ما اُهل به لغیرالله» به اندازه‌ای است که انسان را به کفر نزدیک می‌سازد.

فقها در توضیح درجات این حرمت با ملاحظه‌ی موارد استثنایی که در جمله‌ی بعد آمده است یک صورت تمثیلی نوشته‌اند که شاید در دنیای واقعیت هم به صورت‌هایی پیش آمده و پیش بیاید. نوشته‌اند: اگر یکی در بیابانی پرت و دور دچار گرسنگی مفرط گشت؛ به حدّی که هر آن خطر مرگ او را تهدید می‌کند و لحظه‌ای بعد در کنار خویش یک مُردار و یک حیوان ذبح شده به نام غیر خدا و یک خوک و مقداری خون و چیزهایی خوردنی از مالِ مسلمانی یافت، شرعاً اجازه ندارد به دلخواه هر یک از آنها را که خواست، بخورد. حکم شرعی در این مورد از این قرار است که باید از چیزی که درجه حرمت‌اش کمتر است استفاده کند. در صوررت مفروضه، حرمت مردار کم‌تر است. بنابراین او که مضطّر شده است از میان این چیزها فقط باید از مردار آن هم به قدر سدّ رمق بخورد تا بتواند خودش را به جایی برساند. در این صورت با خوردن چیزهای دیگر اگر چه گرفتار اضطرار شدید و مرگبار است، گنهکار می‌شود. اگر گوشت مردار نیست، در آن صورت، مقداری خون بنوشد و اگر خون نیست، کمی گوشت خوک بخورد و اگر گوشت خوک نیست، اجازه دارد از مالِ دیگران بردارد و بخورد و اگر این هم نیست آن وقت جایز است کمی از گوشت حیوان ذبح شده به نام غیر خدا بخورد.(۱)

مسأله‌ی شرعی به این دقّت و ظرافت است. امّا مسلمانان چنین دقّتی به خرج نمی‌دهند. متوجه شدید که طبق این تصریح فقها، حرمت خوردن مال دیگران از حرمت خوردن خنزیر هم بیشتر است. امّا کسی به این نکته متوجه نیست و امروزه بی‌پروا سرقت و چپاول و غصب و خوردن مال دیگرانَ به انحای مختلف و پیچیده در جوامع مسلمان رواج یافته است «هَدَاهُمُ اللهُ تَعَالیٰ».

---

۱ - احکام القرآن ابن العربی: ۱/ ۵۸ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۲۲۹ - تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۰۵.

فمن اضطر غیر باغ و لا عادٍ - می‌فرماید: هر که مضطرّ و مجبور شد در حالی که اوّلاً قصد سیر شدن و تلذّذ و نافرمانی ندارد و ثانیاً از حدّ جوازکه سدّ رَمَق است متجاوز نشود، می‌تواند مقداری از این چیزهای حرام شده بخورد تا خود را زنده نگه دارد. در این صورت بر او گناهی نیست، که خداوند بر بندگان غفور و رحیم است.

این حکم، دالّ بر تسهیل حکیمانه در دین می‌کند که از طرف خداوند حکیم و خبیر پیش‌بینی و تجویز شده است. چون انسان موجودی با قدرت و اختیارات ناقص است و گاهی در زندگی دچار حالاتی می‌شود که مجبور می‌گردد با دل ناخواسته حرام بخورد؛ چنانکه در مثال مذکور نمونه‌ای فرضی از آن بیان شد. نظایر واقعی این حالات فراوان است. خداوند متعال بنا به حکمت والای خویش چنین حالاتی را پیش بینی کرده و به انسان اجازه داده به هر صورت ممکن از زندگی خود دفاع کند، ولو اینکه مجبور شود حرام بخورد. حقّا که در دین حَرَجی نیست.

در آیه بحث از اضطرار است و این یک قید است که باعث می‌شود حکم مذکور خارج از آن قید را در بر نگیرد. یعنی اگر حالت اضطرار نباشد چیزهای حرام شده همچنان بر حرمت خود باقی هستند. حالا این حالت اضطرار مشخصاً چگونه تبیین می‌شود؟ علما روشن ساخته‌اند که حالت اضطرار آنگاه است که انسان به یقین یا ظنّ غالب خود بداند که اگر چیزی نخورد، جانش را از دست خواهد داد. در چنین صورتی می‌تواند از حرام تغذیه کند.[1] در چنین حالتی نیز دو قید دیگر اضافه آمده است: ۱- «غیر باغٍ» باشد؛ یعنی در آن شرایط مجبوری، از خوردن قصد تلذّذ نداشته باشد، ۲- «غیر عادٍ» باشد، یعنی به اندازه‌ی سدّ رمق بخورد و از حدّ تجاوز نکند؛ به قدری که توانایی راه رفتن کسب کند تا بتواند خودش را به جایی برساند.[2]

۱- معارف القرآن (مفتی محمّد شفیع رحمه‌الله) : ۱/۴۲۵ (اردو).

۲- این مذهبِ اکثر فقها و مجتهدان است. به خلاف امام مالک رحمه‌الله که گفته است مضطرّ می‌تواند به قدر سیری بخورد (احکام القرآن ابن العربی: ۱/۸۲ - طبع جدید بیروت، دارالفکر +...). ایشان در کتاب ←

امام شافعی رحمه‌الله فرموده است: «غیر باغٍ» یعنی در سفری که می‌رود و دچـار ایـن اضطرار می‌گردد، نیت بغاوت علیه حکومت اسلامی یا مسلمانان نداشته باشد و «غیر عاد» یعنی سفرش به قصد قطع طریق و رهزنی نباشد. در غیر این دو صورت ـ اگر برای بغاوت یا انجام دادن معصیتی می‌رود ـ اگر دچار اضطرار شود، این اشیا همچنان بر او حرام هستند. اما این خلافِ مذهب ما است. نزد ما اضطرار عام است.[۱]

فلا اثمَ علیه ـ اگر مضطرّ شد و خورد، بر او گناهی نیست. این جمله خود دلالت دارد بر اینکه حرمت اشیای مذکور در حق همان مضطرّ هم همچنان به حال خود باقی است و به حلت تبدیل نشده است امّا چون مضطرّ شده است، بر او گناهی نیست.

انّ الله غفورٌ رحیم ـ خداوند متعال بخشنده و مهربان است. هرکدام از دو وصف مذکور متعلق به دو مطلب جدا است. او غفور و بخشنده است؛ اگر یکی در آن حالت اضطرار به خطا و نسیان کمی از حدّ تجاوز کرد و بیشتر خورد یا در دلش اندیشه‌ی تلذّذ آمد، بنده‌اش را می‌بخشد. او مهربان است که تمام حالات بندگان را ملاحظه نموده و طبق حالات برای آنان حکم نازل فرموده است. این رحمت بی‌مثال او چنان است که یک حکم قطعی و محکم را به تفاوت حالات، متغیّر می‌سازد. مثلاً خون یا خوک یا مردار پلید و حرام را در حالت اضطرار برای بنده‌اش جایز قرار داده است.

علوم و معارف

آیه‌ی «انّما حرّم علیکم المیتة والدم...» از آیه‌های پربار در این سـوره است. چـون پیرامون خود دارای مسایلی ضمنی است که خود به خود در تفسیر و تبیین الفـاظ و جملات به میان می‌آیند. آنچه که آیه بیرون می‌پراکند، احکام و مسایلی راجع به هر

← خویش، موطّا فرموده است: «انّ احسن ما سُمع فی الرّجل یضطر الی المیتة انّه یاکل منها حتی یشبع و یتزوّد منها. فَإن وجد عنها غنیً طرحها» (موطا: کتاب الصید / باب «ما جاءَ فی من یضطر الیٰ اکل المیتة»).

۱ ـ ر.ک: روح المعانی: ۲/ ۶۰۲.

کدام از چیزهای محرّم است. به ترتیب مسایل مربوط به هر کدام از آنها را یادآور می‌شویم.

▣ آنچه که بدون ذبح حلال است

گفتیم «میتة» آن است که به طریق شرعی ذبح نشده یا به موت طبیعی خود مرده باشد. این حیوان حرام است. امّا در قرآن و حدیث استثنائاتی از «میتة» وجود دارد که بدون ذبح هم حلال هستند.

در قرآن کریم آمده: ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ [مائده: ۹۶]: **وحلال کرده شده است برای شما صید دریا.** در این آیه حلت ماهیان دریا بدون قید ذبح عنوان شده است که از آن ثابت می‌شود برای صید دریا ذبح شرط نیست. ماهی پس از شکار اگر خود به خود هم بمیرد ـ که غالباً چنین است ـ حلال است. در حدیثی نیز این حکم با صراحت بیشتری بیان شده است. در آن حدیث آمده: «برای ما دو میته و دو خون حلال کرده شده است: ماهی و ملخ، جگر و طحال». این حدیث در بعضی از صحاح و سنن دارقطنی و مخارج معتبر دیگر روایت شده است[۱] و همچنین حدیثی که در آن آمده: «دریا، آبش پاک و میته‌اش حلال است».[۲] البته این حکم ماهی‌ای است که پس از شکار خود به خود

---

۱ - این حدیث از حضرت ابن عمر رضی الله عنه به دو طریق ـ مرفوعاً و موقوفاً ـ روایت شده که صحیح نزد محققان، موقوفِ آن است (به روایت ابوداود در سنن مرفوعاً از ابن عمر رضی الله عنه : اطعمه / باب فی «اکل الطافی من السمک» ـ و ابن ماجه در سنن مرفوعاً: صید / باب ۹، ح ۳۲۱۸ و اطعمه / باب ۳۱، ح ۳۳۱۴ ـ و امام شافعی در مسند ـ و احمد در مسند: ۲/ ۹۷ ـ و دارقطنی در سنن: ۴/ ۲۷۲ ـ و بیهقی در سنن کبریٰ: ۱/ ۴۳۰ اطعمه / ابواب ما یفسدالماء / باب الحوت یموت فی الماء والجراد، ح ۱۲۴۵ و ۱۴/ ۱۶۳ و صید و ذبائح / باب ما جاء فی اکل الجراد، ح ۱۹۵۲۵. تحقیق اسناد حدیث را، ن. ک در: سنن کبرای بیهقی: ۱/ ۴۳۱ + فتح العلّام صدیق حسن قنوجی: ۲/ ۵۱۴ + نصب الرأیة زیلعی: ۴/ ۲۰۲).

۲ - به روایت ترمذی در سنن: کتاب الطهارة/باب ۵۲، ح ۶۹ - و ابن ماجه در سنن: طهارة/باب ۳۸، ح ۳۸۶ الی ۳۸۸ - و ابو داود در سنن: طهارة/باب ۴۱، ح ۸۳ - و نسایی در سنن: طهارة/باب ۴۷، ←

بمیرد. ماهی‌ای که در آب مرده و روی آب آمده باشد که به آن «سَمَک طافی» می‌گویند حکمش مختلف فیه است. نزد ما احناف این نوع ماهی حرام است و نزد امام مالک و امام شافعی رحمه‌الله حلال و هرکدام برای خود دلایلی از مقتضای آیات و احادیث و اقوال صحابه رضی‌الله‌عنهم دارند.(۱)

▣ حکم جنین داخل شکم حیوان

بسیار پیش می‌آید که حیوانی را ذبح می‌کنند و چون شکم آن را پاره می‌کنند، بچه‌ای در آن می‌بینند که یا مرده یا زنده است. این هم یک مسأله است که حکم این جنین چیست؟

در صورتی که جنین زنده است،مسأله صاف و واضح است. چون برای تحلیل آن ـ اگر نیاز به آن باشد ـ باید ذبح شود و اگر بعد از بیرون کشیدن از داخل شکم خود به خود بمیرد، میته است و حرام. امّا در صورتی که جنین مرده یافته شود، مسأله فرق می‌کند.

امام ابوحنیفه رحمه‌الله از عموم حرمت میته در آیه استدلال می‌کند که این جنین هم میته و حرام است. چون ذبح مادر ربطی به بچه‌ی داخل شکم آن ندارد. روح هر حیوانی مستقل است. برای همین اگر زن حامله‌ای فوت نماید و بچه زنده باشد نزد احناف فتوا بر این است که شکم او را پاره نمایند تا بچه نجات یابد. از این جاست که امام رحمه‌الله ذبح حیوان مادر را برای حلّت جنین شکم آن کافی نمی‌داند. اگر جنین مرده یافته شود، یعنی در شکم خفه شده و به طریق غیر شرعی مرده است، حرام می‌باشد و اگر زنده

← ح ۵۹، و کتاب المیاه/ ح ۳۳۳، و کتاب الصید/باب «میة البحر»، ح ۴۳۵۵ - و مالک در موطاء: طهارة/باب ۳، ح ۱۲ - و حاکم در مستدرک: ۱۴۱/۱ الی ۱۴۳ - و طبرانی در معجم کبیر: ۱۸۷/۲-۱۸۶، ح ۱۷۵۹ - و ....

۱ - ن. ك: احکام القرآن جصّاص: ۱۰۱/۱ + احکام القرآن تهانوی (ظفر احمد عثمانی): ۱ (قسمت اول)/ ۱۰۹ الیٰ ۱۱۱.

است به ذبح جدید حلال می‌گردد.

امام شافعی رحمه الله و صاحبین در قولی، می‌گویند خوردنش جایز است. امام مالک رحمه الله گفته است: اگر جنینِ مرده‌ی داخل شکم خلقتش کامل و دارای مو و دست و پا و سر و چشم و... است، به ذبح مادر حلال می‌باشد. اینان همه به روایتی استدلال می‌کنند که در آن آمده: «**ذکاة الجنین، ذکاة أُمّه**».[۱] امّا جواب از طرف امام رحمه الله این است که اوّلاً حدیث خبر واحد است و در مقابل آیه قابل عمل نیست، ثانیاً مضطرب و محتمل معانی زیاد است و قدرت ایستادگی در برابر عمومیت آیه را ندارد و ثالثاً در مقابل آن احادیث دیگری نیز هست که از آن حرمت ثابت می‌شود.[۲] اگر از همه‌ی این وجوهات صرفنظر شود باز هم فتوای مخالف قابل عمل نیست. چون تقابلِ محرِّم و مُبیح پیش می‌آید و قاعدتاً در چنین صورتی محرّم مرجّح است.

▣ حکم صیدی که به تیر زده می‌شود

تمهیداً باید متذکّر شد که در موضوع شکار حیوان با آله‌ی کشنده‌ی شکار، نزد احناف جرح (زخمی شدن) شرط است تا خون بریزد. امّا نزد دیگر ایمه جرح شرط نیست.

راجع به حکم حیوان کشته شده با تیر از دو جنبه باید بحث کرد. یکی مربوط به تیرهای قدیمی که همان پیکان‌های نوک تیز بودند یا سنگ‌هایی که داخل فلاخن یا کمان‌های مخصوصی می‌گذاشتند و با آن حیوان را نشانه می‌رفتند و دیگر مربوط به

---

۱ - به روایت ترمذی در سنن: اطعمه / باب ۲، ح ۱۴۷۶ - و ابوداود در سنن: ضحایا / باب «ما جاء فی ذکاة الجنین»، ح ۲۸۲۷ - و ابن ماجه در سنن: ذبائح / باب ذکاة الجنین، ح ۳۱۹۹ - و طبرانی در معجم کبیر از ابوایوب و ابوامامه و ابودرداء رضی الله عنهم: ۱۶۲/۴، ح ۴۰۱۰ و ۱۰۳/۸، ح ۷۴۹۸ - و عبدالرزاق در مصنف: ۳۸۳/۴، ح ۸۶۸۰.

۲ - تفصیل مسأله را با جواب‌های متین حنفیه بخوانید در: احکام القرآن جصّاص: ۱۱۱/۱ الیٰ ۱۱۵ + احکام القرآن تهانوی (تألیف ظفر احمد عثمانی): ۱ (قسمت اول) / ۱۱۳ - ۱۱۲ + نصب الرأیة: ۱۸۹/۴ الیٰ ۱۹۴ + إعلاءُ السنن: ۱۷ / ۷۰ الیٰ ۷۷.

تیرهای آتشین جدید که داخل تفنگ گذاشته می‌شوند و به آن فشنگ می‌گویند.

در موضوع صید با تیرهای قدیمی علما از این آیه و آیه‌هایی دیگر استدلال کرده‌اند که فقط در یک صورت حیوان حلال می‌شود و آن صورتی است که نوک پیکان یا لبه‌ی سنگ یا چوب طوری تیز و برنده باشد که وقتی به حیوان اصابت کند، مثل کارد آن را ببُرد. در این حالت اگر خون حیوان به بیرون جاری شد و صیّاد آن را زنده یافت، باید آن را ذبح کند و اگر مرده یافت، حلال است. در غیر این صورت، حیوان صید شده حلال نیست ولو اینکه صیّاد هنگام پرتاب تیر اسم خدا را بر زبان آورده باشد. چون یا تیر زده شده آن را زخمی نمی‌کند و نمی‌برد که در این صورت حکم «موقوذه» و «نطیحه» را دارد، یا خون آن را جاری می‌کند ولی چون تیز نبوده گویا حیوان به طریق غیر شرعی ذبح شده است و در هر دو صورت حیوان کشته شده میته به شمار می‌رود و حرام است.

در مورد شکار با تفنگ، علمای مذاهب دیگر ـ به استثنای احناف ـ گفته‌اند که حیوان صید شده با فشنگ وقتی که اسم خدا گرفته شده است، حلال است، به هر نوع تیری که شکار شود. چون نزد ایمه‌ی دیگر بر خلاف قول احناف، جَرح شرط نیست. اگر خرق (پاریدگی) هم باشد کافی است. نزد احناف از تیرهای تفنگ فقط یک نوع تیر است که حیوان با اصابت آن حلال می‌شود و آن تیری است که دارای نوک باریک و تیز باشد. اگر حیوان با چنین تیری بر زمین افتاد و خون آن جریان پیدا کرد و قبل از رسیدن شکارچی مرد، طبق فتوای بسیاری از علمای معاصر حلال است. چون چنین تیری جارح است، بر خلاف اغلب تیرهای دیگر که خارِق هستند. البته در همین مورد هم بعضی از علما آن را حلال ندانسته‌اند. ولی فتوای جواز عقلاً و عرفاً ترجیح دارد. مفتی محمد شفیع رحمه‌الله در «معارف القرآن»[1] عدم جواز آن را نوشته ولی در «امدادالمفتین»[2] به جواز و حلّت فتوا داده است.

---

۱ - ۱/ ۴۱۸ ـ ۴۱۷ (ترجمه‌ی فارسی: ۲/ ۸۷ ـ ۸۶).

۲ - همچنین مولانا رشید احمد لُدیانوی رحمه‌الله در «اَحسَن الفتاویٰ»: ۷/ ۴۳۸.

خلاصه، در فقه احناف غیر از تیر نوک تیز که خود قادر به بریدن و چاک کردن است، شکار با تیرهای دیگر حیوان را حلال نمی‌کند. چون این نوع تیرها خود فاقد خاصیت برندگی هستند و تا فشاری بر آنها وارد نیاید چیزی را زخمی نمی‌کنند. زخم ناشی از برخورد این تیرها در اثر قوه‌ی تحریک و پرتاب تفنگ است. این تیرها در حقیقت خارقه هستند نه جارحه و شرط نزد احناف، جرح است.

در بیان دیدگاه احناف در موضوع شکار حیوان با تیر، این نکته هم لازم به ذکر است که برای حلّت حیوان شکار شده با تیر شرط است که حیوان چنان نباشد که بدون شلیک تیر از تفنگ، با ثقل آن هم بر زمین می‌افتد. مثلاً پرندگان کوچک مانند گنجشک که اگر تیر نوک تیز به طرف او با دست هم نشانه رود و به آن بخورد، بر زمین می‌افتد. ظاهر است که این کشته شدن به سبب ثقل و سنگینی تیر است، نه نوک تیز بودن آن. در این صورت هم حیوان شکار شده حلال نمی‌شود. پس پرندگان کوچکی مانند گنجشک اصلاً باتیر حلال نیستند. فقط حیواناتی با چنین تیرهایی حلال می‌شوند که نسبتاً بزرگ باشند و چنانچه با دست تیر به آنها بخورد از پای نیفتند.

از علمای معاصر حضرت مفتی محمود ملتانی رحمه‌الله بر این نظر بود که صید تمام انواع تیرها حلال است و این یک فتوای جنجالی بوده است. در حقیقت این فتوا از جناب مودودی بوده است. فتوای او را نزد جناب مفتی محمود رحمه‌الله بردند و طوری ارایه کردند که حالت اغفال داشت و اسمی از مودودی رحمه‌الله به میان نیاوردند. ایشان فتوا را تأیید کردند. این فتوا تعجب علمای دیگر را برانگیخت و به تردید آن واداشت. حضرت مفتی رشید احمد رحمه‌الله که در میدان تحقیق و فتوا به نظر بنده از همه‌ی مفتیان پاکستان محقق‌تر و قدمی جلوتر داشت، در «أحسنُ الفتاویٰ» با دلایل صریح این فتوا را نقض نموده است.[1] در بلوچستان ما هم این فتوا ازسوی مفتیان برخی مدارس صادر شده است. فَإلَی اللهِ المشتکیٰ!

---

۱ - احسن الفتاویٰ: ۴۳۸/۷.

▣ حکم کشتارهای صنعتی

پیشرفت‌های همه جانبه همراه باکثرت روز افزون جمعیت که خود نیازهای انسانی را در تغذیه هم روز افزون کرده است، بالآخره ذبح را هم داخل گردونه‌ی صنعت و حیوانات را به جای کارد، زیر تیغه‌ی دستگاه‌های خودکار قرار داده است. امروزه صادرات و واردات و توزیع مواد گوشتی در سطح بسیار بالا و کاملاً به طور صنعتی انجام می‌گیرد. یعنی برای این کار دیگر نمی‌آیند گاو یا گوسفند یا مرغ را با دست و چاقو ذبح نمی‌کنند، بلکه دستگاه‌ها این کار را انجام می‌دهند؛ کاری که در اصل برای حلّت آن شرایط ویژه‌ای در شرع مشخص شده است که مسلمان یااهل کتاب بودن ذابح و راندن نام خدا بر مذبوحه هنگام ذبح از شرط‌های اصلی آن هستند. امّا با دستگاه‌ها این شرایط چگونه ظهور پیدا می‌کنند؟ این برای فقهای معاصر موضوعی شایان توجّه شده است.

ما در اینجا قصد توضیح و موشکافی کلّ این مسأله را نداریم که جای آن در کتب و فتاوای فقهی است. فقط می‌خواهیم حکم کلّی مسأله را بازگوییم تا کلیدی در فهم این مورد روزمرّه در دست آید و تصمیم‌گیری آسان‌تر شود.

به طور کلّی گوشت‌هایی که ذبح صنعتی شده‌اند، از دو حال خالی نیستند: یا از کشورهای بی‌دینان و کافران وارد می‌شوند یا درکشورهای اسلامی یا متدّین به یک دین آسمانی (اهل کتاب) ذبح می‌شوند. ذبیحه‌های کشورهای نوع اوّل به اتّفاق علمای اسلام حرام است. چون ایمان در آنان مفقود است و ذبح شده‌ی کافر و مشرک حرام است. علمای هند، پاکستان، ایران، شام، مصر، لبنان، حجاز و... همه بر این حکم متّفق هستند. گاهی بر روی بسته‌های گوشتی خارجی نوشته شده «**ذُبح علیٰ طریقٍ شرعيٍ**» (به طریق شرعی ذبح شده است!) امّا این یک فریب محض است و صرفاً برای جلب اعتماد مسلمانان است تا بازار فروش این کالاکاسد نشود. بر حلّت این نوع گوشت‌ها اگر دو نفر شهادت هم دهد، قبول نیست.

در مورد ذبیحه‌ی کشورهای اسلامی یا اهل کتاب، علما شرایط چهارگانه‌ی زیر را

یادآور شده‌اند:

۱ـ مسئول فشار دادن دکمه‌ی به حرکت در آورنده‌ی دستگاه ذبح که حکم ذابح را دارد، مسلمان یا اهل کتاب واقعی باشد (از دین خود منحرف نباشد ـ که حالا مشکل بتوان گفت اهل کتاب واقعاً اهل کتاب هستند).

۲ـ مسئول فشار دادن دکمه، هنگام زدن کلید دستگاه مثل زمانی که ذابح چاقو را بر گردن حیوان می‌گذارد، «بسم‌الله و اللهُ اکبر» بگوید.

۳ـ این بسم‌الله و الله اکبر گفتن برای هر کدام از حرکت‌های متعدّد و منفصل دستگاه ضروری است. یعنی اگر دستگاه ذبح، در هر بار تحریک فقط تعداد معینی مثلاً صد گوسفند یا مرغ گردن می‌بُرد، فقط همان تعداد حلال می‌گردند. این تسمیه (بسم‌الله گفتن) برای تحریک‌های دیگر دستگاه کافی نیست و هر تحریک جداگانه نیاز به تسمیه دارد؛ به طوری که اگر در تحریک‌های دیگر مستقلاً تسمیه گفته نشود، حیوانات ذبح شده در آن حرکت‌ها حرام می‌گردند.

۴ـ حرکت دستگاه که برای آن تسمیه گفته شده است، یکی باشد. توضیح آنکه اگر مثلاً دستگاه طوری طرّاحی شده که با یک بار فشار دادن دکمه بیش از یک حرکت می‌کند و در هر حرکت تعداد معینی حیوان سر می‌برد یا در کنار آن دکمه، دکمه‌های دیگری مربوط به این کار هست که با فشار دادن آن دکمه آنها هم کار خودشان را می‌کنند، در این صورت حیواناتی که منفصل از حرکت اوّلی که متصل به تسمیه بوده است و نیز همه‌ی حیواناتی که با تحریک‌های تسمیه‌دار و غیر تسمیه‌دار با هم قاطی شده‌اند، حرام می‌گردند.

مسأله‌ی ذبح صنعتی به همین دقّتی است که نوشته شد و مفتیان بزرگ از جمله مفتی محمد شفیع رحمه‌الله در «امدادالمفتین» و مفتی رشید احمد لُدیانوی رحمه‌الله در «احسن الفتاویٰ» و ... جزییات آن را متذکّر شده‌اند. امروزه چون به سبب مصرف بی‌رویه‌ی مواد گوشتی و مسافرت‌های دور و دراز نیاز به چنین گوشت‌هایی زیاد شده، تبیین حکم آن هم اهمیت بسزایی یافته است. با توجه به شرایط مذکور این حکم تا اندازه‌ای

روشن می‌شود. در کشورهای اسلامی ادّعای کارخانه‌داران و مسئولان ذی ربط پیاده کردن این شرایط است. روی همین نمی‌توان به حرمت و عدم جواز مصرف آن حیوانات فتوا داد. باید خود قضاوت کرد که آیا این شرایط با همین دقت در آن کارخانه‌ها پیاده می‌گردد و کوتاهی و خللی در آن نیست؟ البته این کاملاً مشخص است که اجرای این شرایط درکشورهای اسلامی هم واقعاً مشکل و در سیر اقتصادی مطلوب کارخانه‌ها شاید ایجاد مانع نماید. این هم مسلّم است که در این نوع ذبح‌ها بعضی از سنّت‌ها مفقود هستند. مثلاً حیوانات از ناحیه‌ی گلو ذبح نمی‌شوند، گردن به یک باره قطع می‌شود و... و نیز مستحباتی از قبیل صالح بودن ذابح، رو به قبله کردن حیوان و... وجود ندارد. روی این نکات می‌توان گفت که احتیاط و رعایت جوانب تقویٰ در هر صورت استفاده نکردن در حدّ توان خویش از این نوع گوشت‌ها است.

▣ مسأله‌ی تداوی به محرّمات

بعضی از چیزهای حرام خاصیّت دارویی و بعضاً بسیار قوی و مجرّب دارند. این حقیقت در فقه اسلامی موضوع مداوا به کمک این محرّمات را به میان کشیده که به «مسأله‌ی تداوی با محرّمات» مشهور است. فقها و مجتهدان روی این مطلب بحث کرده‌اند که آیا به کار بردن این چیزها برای مداوا جایز است یا حکم آیه عمومی و مطلق است و طبق آن هیچ نوع استفاده‌ای از محرّمات مذکور و نظایر آن جایز نیست؟ نتیجه‌ی کلّی بحث علمی در این مورد این است که تداوی به محرّمات به این پنج شرط جایز است:

۱ـ مرض بیمار به درجه‌ای رسیده یا از نوعی باشد که به یقین یا گمان غالب اگر از آن داروی حرام استفاده نشود، با خطر مرگ مواجه خواهد شد.

۲ـ دارویی دیگر جز آن داروی حرام نباشد و این به فیصله و سخن قطعی پزشکان ماهر و متخصص در مرض محرز شده باشد.

۳ـ پزشکِ متخصص به یقین یا گمان غالب خویش نظر دهد که مرضِ بیمار در

صورت به کار بردن آن دارو از بین می‌رود.

۴- مریض، داروی حرام تجویز شده را به قصد به دست آوردن سلامت خویش بخورد نه به قصد کسب لذّت از آن.

۵- به محض اینکه خطر از بیمار رَفع شد، باید از خوردن آن دست کشید.[۱]

بنابراین، در صورت وجود این شرایط مریض می‌تواند از محرّماتی مانند خون، مردار، مایعات و دودهای نشه آور مانند شراب، الکل، هرویین، مرفین، تریاق، و شیر یا ادرار حیوانات حرام گوشت به اندازه‌ای که دکتر برایش تجویز می‌کند، استفاده کند. پس اگر مرض بیمار به درجه یا از آن نوع نیست که خطر مرگ را داشته باشد یا جز شیء محرّم، داروی حلال دیگری هست یا نسخه‌ی استفاده از داروی حرام را پزشک حاذق تجویز نکرده بلکه پیشنهاد دکترهای معمولی یا افراد نامربوط باشد یا مریض بخواهد به بهانه‌ی حصول شفا از لذّت شراب و خمار هرویین بهره‌بر دارد، استفاده از این چیزها برایش جایز نیست.

در همین مسأله حالتی دیگر نیز هست که مورد اختلاف مجتهدان و فقها قرار گرفته است و آن حالت این است که مریض دچار آن نوع مرض نیست که به یقین یا گمان غالب او را از پای در می‌آورد، امّا مرضش شدید است و او را در رنج و ناراحتی زیاد انداخته است و تنها داروی شفا دهنده‌ی او استفاده از یک چیز حرام است. مثلاًکسی دچار درد کلیه است و بنا به ضعف یا عللی دیگر قادر نیست تحت عمل جرّاحی قرار گیرد، امّا چند قطره عرق تریاق برایش مفید است.

در مورد فوق بعضی گفته‌اند که تداوی به محرّمات برای مریض جایز است. صاحبین از ما و امام احمد رحمه‌الله و امام شافعی رحمه‌الله از این دسته فقها هستند. اینان از حدیث «عُرنیین» استدلال می‌کنند که در آن آمده رسول الله ﷺ به تازه مسلمانان قبیله‌ی عُرینه که دچار مرضی شدید شده بودند دستور داد از شیر و ادرار شتران

۱- معارف القرآن مفتی محمد شفیع رحمه‌الله : ۱/۴۲۶-۴۲۵ (ترجمه فارسی: ۲/۹۸-۹۷)

استفاده کنند.[۱] امام ابوحنیفه ﷫ با گروهی دیگر عقیده دارند که در این صورت تداوی به محرّمات جایز نیست. چون در قرآن کریم قید «اضطرار» آمده که از آن به صراحت معلوم می‌گردد که جواز استفاده از محرّمات فقط منوط به حالت اضطرار است. علاوه بر این، در حدیث نبوی نهی از استفاده‌ی مطلق چنین وارد شده است: «خداوند متعال شفای امتم را در چیزهایی که بر آنان حرام ساخته، قرار نداده است.»[۲] بنابراین، مریض فقط برای رهایی از مرگ حتمی می‌تواند از محرّمات استفاده نماید، نه برای حصول شفا و تندرستی بیشتر. فتوای علمای متاخر حنفیه قول صاحبین است. آنان فتوا داده‌اند که تداوی به محرّمات به سبب عموم بلوا و نیاز همگانی به دو شرط جایز است:

اول، داروی حلال مفید دیگری وجود نداشته باشد.

دوم، داروی حلال مفید هست، ولی در دسترس نیست و مریض از شدت درد در رنج است.

در این دو صورت به مشوره‌ی پزشک حاذق مسلمان و متعهّد برای مریض جایز است که به قدر ضرورت یعنی به اندازه‌ای که پزشک تجویز می‌کند و شدت درد و مرضش را کاهش می‌دهد داروی حرام را بخورد. ولی همین که متوجه شد از شدت مرض کاسته شده یا دردش تا اندازه‌ی قابل تحمّل تسکین یافت، باید استفاده از دارو را قطع کند و نباید تا کسب سلامتِ کامل از آن دارو بخورد. چون با پایین آمدن درجه‌ی مرض، دیگر او مواجه با اضطرار - به هیچ درجه‌اش - نیست. البته در این صورت هم

---

۱ - فرمودند: «اشربوا من البانها و ابوالها» به روایت ترمذی در سنن از انس ﷛ : طهارة / باب ۵۵، ش ۷۲ و گفته: «هذا حدیثٌ حَسَنٌ صحیحٌ». و ابوداود در سنن: حَدود / باب «ماجآء فی المحاربة»، ش ۴۳۶۷. و نسایی در سنن: تحریم الدم / باب «اختلاف الناقلین لخبر حمید عن انس ﷛» ، ش ۴۰۳۳. و امام احمد در مسند: ۲۸۷/۳ و ۲۹۰. وطیالسی در مسند: ۱/ ش ۲۰۰۲.

۲ - مرفوعاً از ام سلمه ﷞ (هیثمی در مجمع الزواید: ۸۹/۵) و مرفوعاً از ام سلمه و ابن مسعود ﷠ به روایت طبرانی در معجم کبیر: ۳۴۵/۹، ش ۹۷۱۴ الی ۹۷۱۷. و عبد الرزاق در مصنف: ۱۵۹/۹، باب ۱۳، ش ۱۷۴۰۹.

احتیاط به هر حال اولٰی و بهتر است. شافی مطلق فقط خداوند متعال است و مسلمان متقی به اندازه‌ی اثبات ایمان خویش باید از خود توکّل نشان بدهد. داروهای شیمیایی که امروزه رواج دارند و غالباً از کشورهای خارجی وارد می‌شوند یا کارخانه‌ها و آزمایشگاه‌های داخلی آنها وابسته به خارج هستند، اکثراً خاصیت تسکین و تخدیر دارند. دانشمندان سازنده‌ی این داروها حتماً عناصری از مواد نشه آور و مخدّر در آن‌ها می‌آمیزند. خودم زمانی متوجه این حقیقت شدم که پزشکی به من گفت هیچ دارویی نیست که اجزایی از مواد تخدیری از قبیلِ تریاق و غیره در آنها به کار نرفته باشد. روی این حقیقت احتیاط در این است که جز در حالت نیاز شدید نباید از این داروها استفاده کرد.

▣ حکم تزریق خون

خون انسان یا حیوان چون در ذاتِ خود پلید و حرام و بیع و شرای آن ناجایز است، تزریق آن در بدن انسانی دیگر در اصل بنا به اطلاق حرمت، حرام است. اما علما بنا به ضرورت و عمومیت بلوا به دلیل اضطرار و دلایل کلی مأخوذاز قرآن و حدیث این کار را به چند شرط جایز گفته‌اند: ۱ـ مریضِ نیازمندِ خون، به حالت اضطرار رسیده باشد و پزشک حاذق چنین پیشنهادی بدهد، ۲ـ داروی قوی دیگری نباشد که بتواند کمبود خون را جبران کند، ۳ـ به یقین یا گمان غالب اگر به مریض خون تزریق نشود، جان خود را از دست خواهد داد.

در این مورد مسلمان و کافر برابرند. فرق در اولویت است. اگر خون فرد مسلمان باشد، تزریق خون کافر در بدن مسلمان خلاف اولٰی است. این هم ناگفته نماند که خرید خون به ضرورت تزریق برای بیمار واجد شرایط جایز است، اما فروش آن درست نیست و پولی که از بیع آن به دست می‌آید برای بایع حلال نمی‌باشد و حرام است.

علما مبنای صحّت تزریق خون را اجتهاداً بر قیاس به شیر مادر قرار داده‌اند. می‌گویند خون در دو جنبه شبیه شیر مادر است. یکی اینکه شیر هم از خون پدید

می‌آید و دوم اینکه خون هم مثل شیر بدون زحمت از بدن خارج می‌شود، بنابراین تزریق آن به بدن کسی دیگر، مانند شیری که از پستان مادر به بدن طفل فرو می‌رود، به ضرورت جایز است. جواز تزریق کاملاً بی غبار و دلایل آن روشن و معقول می‌باشند و همه‌ی علما به آن قایل هستند.

▣ چند حکم مأخوذ دیگر

ضمناً از این آیه به چند حکم دیگر نیز می‌توان دست یافت که به صورت خلاصه عبارتند از:

۱ـ معلوم شد که حفظ جان بر انسان به هر نحو ممکن فرض عین است. چون خداوند متعال اجازه داده که مضطرّ برای رهایی از مرگ اگر از چیز حرام استفاده کند، گنهگار نمی‌شود. به همین دلیل خودکشی در اسلام حرام قطعی اعلام شده و کسی که خودش را نابود سازد، جهنمی گفته شده است.[(۱)]

۲ـ علمای حنفی استدلال کردند که چون حرمت چیزهای مذکور در آیه مطلق آمده، خنزیر (خوک) - زمینی باشد یا دریایی، به هر دو نوع خود- حرام است. امام مالک رحمه الله نیز در مورد خوک دریایی در قولی با احناف موافق است. امام شافعی رحمه الله فرموده

---

۱ - خداوند متعال در کلام پاک خویش می‌فرماید: ﴿ولا تقتلوا انفسکم﴾ [نساء: ۲۹]: **خودتان را نکشید!** و رسول او ﷺ فرمودند «هر کس خودش را در دنیا به وسیله‌ی چیزی بکشد، روز قیامت به وسیله‌ی همان چیز عذاب داده می‌شود.» (به روایت مسلم در صحیح: ایمان/ باب ۴۷، ش ۱۷۶ (۱۱۰).) در حدیثی دیگر عذاب اُخروی چنین فردی «نار جهنّم خالداً مُخلداً فیها ابداً» وارد شده است (به روایت بخاری در صحیح: طبّ/ باب ۶۵، ش ۵۷۷۸ - و مسلم در صحیح: ایمان/باب ۴۷، ش ۱۷۵ (۱۰۹).). در روایتی آمده که یکی خودش را کشت و رسول الله ﷺ بر وی نماز نخواند (به روایت مسلم در صحیح: بنائز/ باب ۳۷، ش ۱۰۷ (۹۷۸).). آن حضرت ﷺ در مورد شخصی از امم پیشین که به سبب جراحتی خودش را کشت، فرمود: «خداوند متعال در مورد او فرمود: بنده‌ام قبل از این که من او را موت بدهم خودش را کشت، پس من بهشت را بر وی حرام کردم». (به روایت بخاری در صحیح از جندب رضی الله عنه : جنائز/ باب ۸۴ «ما جاء فی قاتل النفس»، ش ۱۳۶۴ - و مسلم در صحیح: کتاب الایمان/ باب ۴۷، ش ۱۸۱ - و ...).

همه‌ی حیوانات دریایی حلال هستند. پس خوک دریایی هم نزد ایشان حلال است.(۱) و ممکن است که در مذهب ایشان در این مورد استثنایی باشد.

۳ـگوشت بدن انسان نیز بنابر شرافت و کرامت انسانی او، به لحاظ حرمت استفاده از آن در حکم میته است. پس خرید و فروش اعضای انسانی و بالتبع برداشتن عضوی از انسان و نهادن آن در بدن انسانی دیگر که امروزه پدیده‌ی اعجاب آور «پیوند اعضا» را در علوم پزشکی به وجود آورده، حرام است.

از علمای مذاهب هیچ کس تا به حال این حرمت را انکار نکرده است؛ جز افرادی که مذهب التقاطی دارند و همیشه در صدد پیداکردن راه حل برای پدیده‌های به ظاهر مفید هستند. **لعل الله یحدث بعد ذالک امرا.**

یادم هست که جناب مولانا «عبدالعزیز» رحمه‌الله که کلیه‌شان ازکار افتاده و به یک کلیه نیاز پیدا کرده بود ، با بعضی مشوره نمود. در حالی که خود حکم مسأله و نظر فقها را می‌دانست. از ایشان پرسیده شد: مگر خودتان این مسأله را نمی‌دانید؟ پیوند اعضا به عقیده‌ی علمای ما حرام است. فرمودند: بلی، می‌دانستم. ولی این روش اسلاف ما بوده که در مسایل از دیگران هم سؤال می‌کردند تا مسئولیت آن در قیامت کمتر شود.

۴ـبه گوش ما رسیده که درکشورهای خارجی در صابون‌های شستشوی بدن از قبیل لوکس و امثال آن چربی میته و حتی خوک که نزد آنان حلال است، مخلوط می‌کنند. با این که استفاده‌ی خارجی از میته نزد حضرات ابن عمر، ابوسعید خدری و ابوموسی اشعری (رضی الله عنهم اجمعین) جایز و فقط اکل آن حرام است، ولی طبق قول جمهور استفاده از چربی میته نیز مانند گوشت آن حرام است فلذا استعمال چنین صابون‌هایی ـ اگر یقین یا گمان غالب به وجود چربی میته در آنها باشد ـ جایز نیست و بدن و لباس را پاک نمی‌کند، همچنین خرید و فروش آن که حکمشان یکسان است. استفاده از صابون‌های خارجی که سازندگان آنها عموماً پیرو مذاهب مسیحی و یهودی

---

۱ ـ احکام القرآن جصاص: ۱/ ۱۲۵ـ۱۲۴ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۲۲۳و۶/ ۳۲۰+... .

یا حتّی لاییک و بی‌دین هستند، فقط در صورتی گنجایش دارد که یقین یا حداقل گمان غالب به عدم اختلاط چربی میته در آنها باشد که البته در این صورت هم احتیاط بهتر است. علّامه جصاص رحمه الله در «احکام القرآن»[۱] متعرّض این مسأله شده و در باره‌ی آن سخن گفته است.

من در تمام دوران تحصیل و بعد از آن تاکنون جز برای شستن دست‌ها که تطهیر احتیاطی آن بعداً با آب موجد یقین‌است، از صابون‌های خارجی استفاده نکرده‌ام. استاد و پیر ما حضرت مولانا «عبدالمالک صدیقی» رحمه الله [۲] نیز فرمودند من در تمام عمر از این صابون‌ها استفاده نکرده‌ام.

۵ـ استفاده از پنیرهایی که برای سفت شدن و پُف کردن آنها از نوعی ماده‌ی موجود در حیوان که به نام «انفخه» می‌شناسند استفاده می‌شود، امروزه باید با احتیاط صورت گیرد. چون اگر حیوان به طریق شرعی ذبح نشده باشد، استفاده از انفخه‌ی آن برای تهیه‌ی چیزهایی از قبیل پنیر مورد اختلاف مجتهدان قرار گرفته است. چنانکه قرطبی[۳] و جصّاص[۴] نوشته‌اند در این صورت اگر چه نزد امام ابوحنیفه، رحمه الله و امام مالک رحمه الله استفاده‌ی انفخه جایز است، امّا نزد صاحبین و سفیان ثوری و بسیاری دیگر بالتبعِ حیوان میته، ناپاک است و فتوا بر همین قول است.

پس اگر ثابت شود که پنیرهای امروزی محصول کشورهای غیر اسلامی دارای این ماده هستند و حیوان به طریق شرعی ذبح نشده، خوردن آنها حرام است. امّا اگر یقین یا

---

۱ - ۱۱۷/۱.

۲ - مولانا صدیقی رحمه الله متولد ۱۳۱۶ هجری، از مشاهیر تصوّف در سلسله‌ی علیه‌ی نقشبندیه و از پروردگان عارف ربّانی خواجه فضل احمد قریشی رحمه الله بوده‌اند. سلسله‌ی نقشبندیه توسط این دو بزرگوار در سرزمین هند و پاک رونقی بیش از پیش یافت و مولانا صدیقی رحمه الله مسترشدان و خلفا را با ابداع یک سری انتظامات تحت نظم و یکپارچگی در آورد. مؤلف محترم برای تکمیل بعضی مقامات نهایی سلوک به وی رجوع داشته‌اند. جناب مولانا صدیقی رحمه الله در شعبان ۱۳۹۳ هجری رحلت کرده است. کتاب «تجلیّات صدیقی» از مدارالله نقشبندی در شرح زندگی و مقامات ایشان نگاشته شده است.

۳ - در تفسیر قرطبی: ۲/۲۲۱ ـ ۲۲۰.

۴ - در احکام القرآن: ۱/۱۱۹.

گمان غالب به عدم آن ماده باشد، خوردن آن جایز است. شاید امروزه مواد دیگری به جای آن در تهیه‌ی پنیر استفاده می‌شود. به هر حال احتیاط در پرهیز است. من تاکنون احتیاطاً قادر نبوده‌ام لب به پنیر صنعتی بزنم.

به طور کُلی مسلمانان نباید از سیاست‌های ضد اسلامی کشورهای نامسلمان در تمام کارهایشان حتی در ساخت و صادر کردن انواع چیزها غافل باشند. آنان گاهی اوقات عمداً چیزهایی درست می‌کنند که مخالف با دستورات اسلامی است و بعد به بهانه‌ی فواید ضمنی‌ای که درباره‌ی آن تبلیغ می‌کنند، آنها را به کشورهای اسلامی صادر می‌کنند. در محصولات غذایی نیز بعضاً این سیاست معاندانه وجود دارد. آنان در بعضی از مواد خوراکی، مواد حرامی می‌افزایند تا بدین طریق رزق مسلمانان را با حرام مخلوط سازند. چون به خوبی می‌دانند که فلسفه‌ی تحریم بعضی از چیزها در اسلام، بودن خاصیت نابودسازی حمیت و غیرت و حیا در آنها است و می‌دانند که طبق تعالیم اسلام اگر رزق یک فرد مسلمان حرام گردد، دعاهایش مورد قبول قرار نمی‌گیرد.

گفته‌اند در زمان تسلّط انگلیس بر شبه قاره‌ی هند که در سپاه انگلیس مردان مسلمان نیز به خدمت گرفته شده بودند، سربازان مسلمان گاهی اوقات به سبب غیرت دینی با بعضی از کارها و گفته‌ها و استهزاهای انگلیسیان مخالفت می‌کردند و نوبت به زد و خورد و شلیک تیر هم می‌رسید. این برای افسران سپاه موجبات سرگردانی و تشویش را فراهم آورده بود و همیشه در فکر بودند چگونه می‌توانند سربازان مسلمان را از حمیّت دینی‌شان تهی سازند تا در دستان آنان رام و مطیع گردند.

از فرماندهان و مشاوران بالا دست فرمان رسید که برای رفع این معضل دست به حیله شوید. به آنان گوشت یا چربی خوک بخورانید تا کم کم غیرت دینی و حیای اسلامی‌شان نابود گردد. امّا این امکان نداشت. چون می‌دانستند که مسلمان از خوک شدیدترین نفرت‌ها را دارد. در این میان یکی از آنان پیشنهاد کرد که به جای خوراندن مستقیم، کاری دیگر می‌توانید بکنید. تیرهایی را که به آنان می‌دهید، آغشته به چربی



خوک سازید. این تیرها که بی‌وقفه در معرض مالیدن دستان آنان هستند، دست‌هایشان را آلوده می‌کند و دست هم حتماً به دهان و لب‌ها کشیده می‌شود. این نظر مورد قبول قرار گرفت و آنان چنین کردند. این راز برملا نشد تا اینکه یک روز یک سرباز مسلمان تیری از قطار کشید و آهویی را شکار کرد و بعد دستش را به چشم مالید. دید چشمش سوزش گرفت طوری که مجبور شد به دکتر مراجعه کند. دکتر پس از معاینه‌ی دقیق گفت به چشمت چربی خوک رسیده است. سرباز تعجّب کرد. چون مطمئن بود که اصلاً به پیه‌ی خوک دست نزده است. او دنبال علّت این چربی گشت تا اینکه متوجه شد همه‌ی تیرها مقداری چرب هستند. یکی را به دهان برد و زبان کشید متوجه شد که این چربی همان چربی است. او تفنگ و قطار را از دوش انداخت و همه‌ی سربازان مسلمان را به نیرنگ انگلیسیان خبر داد. همه اسلحه‌ی‌شان را انداختند و سر به شورش نهادند. مسئولان ارتش انگلیسی زیر سؤالات مردم قرار گرفتند و مجبوراً این موضوع را انکار کردند. امّا دکتران با تحقیقات مجدّد اعلام کردند که سخن سربازان مسلمان صحیح است.

در مواردی دیگر هم استعمار انگلیس دست به این حیله‌ها زده بود. مثلاً چون می‌دید مسلمانان شراب نمی‌خوردند، دستور داد در منابع آب شُرب و چاه‌ها شراب بریزند و ... .

این نمونه‌های حقیقی از دشمنی دیگران با اسلام، باعث می‌شود که مسلمانان در استفاده از محصولات آنان محتاط باشند.

مسائل سلوک و عرفان

قوله تعالی: «كُلُوا مِن طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰاكُم واشكروالله....» ـ از این آیه ثابت شد که تناول طیبات و مستلذات منافی سلوک و عرفان نیست بلکه بساست که تناولِ آنها رساننده به

محبت و شکر خداوند کریم می‌باشد.(۱)

اِنّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْکِتَابِ وَ یَشْتَرُوْنَ بِه
هر آئینه کسانی که مخفی می‌کنند آنچه فرود آورده است، الله از کتاب و می‌ستانند عوض آن

ثَمَنًا قَلِیْلاً اُولٰٓئِکَ مَا یَاْکُلُوْنَ فِیْ بُطُوْنِهِمْ اِلَّا النَّارَ وَ لَا
بهای اندک؛ آنان نمی‌خورند در شکم‌های خود مگر آتش را و سخن

یُکَلِّمُهُمُ اللّٰهُ یَوْمَ القِیَامَةِ وَ لَا یُزَکِّیْهِمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ﴿۱۷۴﴾
نمی‌گوید با آنان الله در روز قیامت و پاک نمی‌کند آنان را و ایشان راست عذاب درد دهنده ●

اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰی وَالعَذَابَ
ایشانند آنان که خرید کردند گمراهی را عوض هدایت و عذاب را

بِالْمَغْفِرَةِ فَمَآ اَصْبَرَهُمْ عَلَی النّارِ ﴿۱۷۵﴾ ذٰلِکَ بِاَنَّ اللهَ نَزَّلَ
عوض مغفرت. پس چه شکیبایند اینان بر دوزخ! ● این همه به سبب آن است که الله فرود

الْکِتَابَ بِالْحَقِّ ط وَ اِنَّ الَّذِیْنَ اخْتَلَفُوْا فِی الْکِتٰبِ لَفِیْ شِقَاقٍ
آورد کتاب را به راستی و هر آئینه آنانکه اختلاف کردند در کتاب، در اختلاف [و بدبختی]

بَعِیْدٍ ﴿۱۷۶﴾
دور از صواب [و عمیقی] قرار دارند ●

مفهوم کُلّی آیه‌ها: بد فرجامی اهل کتاب را بیان می‌فرماید. حال آنان را به مسلمانان گوشزد می‌فرماید و خاطرنشان می‌سازد: اهل کتاب به غرض جلب نفع دنیوی یا تعصّب بی‌مورد حقایق تورات و انجیل را کتمان می‌کنند. در حالی که با این کارهایشان

۱- روح البیان: ۱/ ۲۷۶ + بیان القرآن تهانوی: ۱/ ۹۶.

برای خود آتش جهنم را مهیّا می‌سازند. عجیب است؛ خودشان را با دستان خود به آتش نزدیک می‌کنند و بر آن صبر دارند و حاضر نمی‌شوند قدم به راه راست بگذارند!

ربط و مناسبت

این آیه‌ها را به سه طریق می‌توان با آیات گذشته مرتبط دانست:

۱ـ قبلاً بیان محرّمات حسّی بود، در این آیات بیان محرّمات معنوی و غیر حسّی یعنی تحریف آیات منزّل است. یعنی همان طور که آن چیزها حرام قطعی بودند، این کارها هم حرام قطعی هستند و مسلمانان نباید مانند اهل کتاب دست به کتمان حقایق الٰهی بزنند. و این مناسبت هم هست که همان طور که حُرمت آن چیزها بنا به اضطرار موقّتاً رفع شده بود، حرمت این کارها هم از مسلمان بنا به اضطرار مرتفع می‌گردد و او می‌تواند در صورت تهدید به قتل از طرف حاکمی ظالم یا دزدی جانی و امثال آنان برای نجات جان خویش دروغ بگوید یا حقیقتی را کتمان کند و به این کارها در چنین شرایطی گناهکار نمی‌شود.

۲ـ در آیه‌های گذشته بیان قبایح مشرکان بود. در این آیه‌ها قبایح اهل کتاب که خود من وجهٍ مشرک هستند، بیان می‌شود.

۳ـ قبلاً بیان گمراهی انسان‌ها به طریق جهل و راه اصلاح آن بود و در اینجا بیان گمراهی در دایره‌ی علم و روش اصلاح آن است.

سبب نزول

از ابن عباس رضی الله عنهما مروی است: آیه‌های فوق درباره‌ی رؤسا و علمای یهود نازل شد. آنان از پیروان و زیر دستان خود همیشه هدایا دریافت می‌کردند و بر این گمان بودند که نبی موعود از میان آنان مبعوث می‌گردد. وقتی پیامبر اسلام از میان عرب مبعوث گردید، از ترس بند شدن سلسله‌ی رزق بی‌زحمت و زوال ریاست دستپاچه شدند. عاقبت به این نتیجه رسیدند که صفات محمد ﷺ در تورات را تغییر دهند و با صفاتی

دیگرگونه به عوام ارایه کنند. آنان چنین کردند و به مردم گفتند: این است صفت پیامبری که در آخرالزمان برانگیخته می‌شود. ببینید این صفات هیچ کدام در این مرد مدّعی نبوت در مکّه دیده نمی‌شود. وقتی عوام بی‌سواد به صفات تحریف شده می‌نگریستند، آن را مخالف با صفَات محمد ﷺ می‌یافتند و در نتیجه، از وی پیروی نمی‌کردند.

خداوند متعال این آیه‌ها را در تردید و بیان شناعت این عادت زشت یهود نازل فرمود.[۱]

تفسیر و تبیین

إنّ الذین یکتمون ما أنزَلَ الله... (۱۷۴)

یکتمون - در این که آنان چه کتمان می‌کردند، دو قول وجود دارد. حضرت ابن‌عباس رضی الله عنهما، قتاده، سدّی، اصمّ و ابومسلم رحمهم اللّه گفته‌اند: «**یکتمون صفة محمدٍ و نعته والبشارة بِهِ**» (آنان کتمان می‌کنند صفت محمد ﷺ و نعت و بشارت به آمدن او را که درکتاب‌شان وجود داشت). حسن بصری رحمه الله می‌فرماید: منظور کتمان احکام است. یهود عادت داشت از اجرای احکام منزّل در تورات طفره رود و به بهانه‌های مختلف از آن سرپیچی می‌کرد یا آنها را تحریف می‌نمود.[۲] مثلاً حکم رجم به سبب زنا برای یهود درکتابشان مطلق بود (محصن و غیر محصن مشمول این حکم بودند)، امّا آنان این حکم را به سیاه کردن به چهره‌ی زانی و سوارکردن او بر الاغ تبدیل کرده بودند.

من الکتٰب -بعضی منظور از «الکتاب» را انجیل یا انجیل و تورات هر دو گفته‌اند. امّا نزد اکثر علما آیه راجع به تردید عادات یهود است و بنابراین مراد از «الکتاب» تورات است

---

۱ - اسباب النزول واحدی: ۲۶ + اسباب النزول سیوطی: ۲۴ - ۲۳ + تفسیر بغوی: ۱/ ۱۴۱.
۲ - تفسیر کبیر رازی: ۵/ ۲۸.

و قول راجح همین است. راجع به کیفیت کتمان قبلاً نیز توضیح داده بودیم. یهود و نصاریٰ تمام اوصاف و بشارت‌های مربوط به مبعوث شدن رسول الله ﷺ را با همه‌ی صفاتی که در تورات و انجیل مذکور شده بود، به جملات ذمّ تغییر دادند یا طوری دیگر بیان می‌کردند و در هر حال سعی بر این داشتند که حقایق چنان بیان نشوند که عوام حقّانیت حضرت محمد ﷺ را دریابند و به او ایمان بیاورند.

پس این تغییر و کتمان، ظاهری و حقیقی و از قبیل تحریف لفظی بود.

متکلّمان عقیده دارند که اصولاً اهل کتاب تحریف لفظی نمی‌کردند چون کتاب‌هایشان مشهور و متواتر بود و نمی‌توانستند چنین کاری بکنند. بلکه با تأویلات فاسده و دور از حقیقت دست به تحریف معنوی می‌زدند.[1] مثلاً جایی که حضرت محمد ﷺ توصیف شده بود، آن را حمل بر پیامبری دیگر که به ادعای خودشان قرار بود از بنی اسراییل باشد حمل می‌کردند یا طوری تفسیر می‌کردند که وصف، معنی ذمّ پیدا می‌کرد. آنان بدین کتمان مردم را متقاعد می‌کردند که پیامبر موعود هنوز مبعوث نشده است.

و یشترون به ثمناً قلیلاً -و می‌خورند به وسیله‌ی آن یک ثمن قلیل را. قبلاً راجع به مبیع بودن ثمن -که قاعدتاً «ثمن» باید ثمن و چیزی دیگر مبیع باشد- بحث کرده بودیم. مفهوم کلّی همان خرید ضلالت و گمراهی که در اینجا «کتمان ما انزل الله» است با متاع قلیل می‌باشد. به طور مثال امروزه مخالفان ایمه‌ی اربعه در بیان کمالات‌شان حقایق را نادیده می‌گیرند و به نحوی کمالات آنها تغییر می‌دهند و مخالف قرآن و حدیث معرفی می‌کنند.

درباره‌ی مرجع ضمیر «به» سه قول وجود دارد: ۱- مرجع ضمیر «کتمان» است. یعنی آنان به سبب این کتمان می‌خرند ثمن قلیل را (حقیقت را کتمان می‌کنند تا سلسله‌ی دریافت هدایا از طرف مردم متوقّف نگردد). ۲- مرجع ضمیر **«ما انزل الله»**

---

۱ - همان.

است. یعنی در عوض «ما انزل الله» که باید اظهار شود، ثمن قلیل می‌گیرند و آن را کتمان می‌کنند. ۳ـ ضمیر راجع به «مکتوم» (چیزی که مورد کتمان قرار گرفته است) می‌باشد.

قول راجح، قول دوّم است. قولِ سوّم هم معناً همان پیام را دارد و علاوه بر آن نزدیک‌ترین مرجع آن است. هر چند که هر سه قول هم می‌توانند صحیح باشند.

«متاع قلیل» تعبیری است از اموال و امتعه‌ی دنیوی که ملّایان یهود از مردم وصول می‌کردند و به آن دل خوش داشتند. چون دنیا و زندگانی دنیا در مقابل آخرت، اندک است، آن را به «قلیل» توصیف فرمود. در جایی دیگر فرموده: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [نساء: ۷۷]. امّا آنان آخرتِ عظیم را به یک قیمت بسیار قلیل فروختند و از دست دادند. یا وصف «قلیل» به این معنا است که ضررِ آن عظیم است و چیزی که ضررش زیاد باشد، هیچ ارزشی ندارد و قلیل است.

اولئک ما یأکلون فی بطونهم الاّ النّارَ ـ سزای این کتمان کنندگان شدید است؛ چیزی جز آتش نمی‌خورند! این جمله چند توجیه دارد:

۱ـ این کسان که اموال مردم را به فریب و مکر از دستشان می‌گیرند و می‌خورند، در حقیقت پاره‌های آتشین را به شکمشان می‌فرستند. چون در آخرت این اموال تبدیل به أخگرها و مارهای جهنّمی می‌شوند و از درون شکم، او را معذّب می‌سازند. در جایی دیگر از قرآن همین مفهوم در باره‌ی خوردن اموال یتیمان با این الفاظ بیان شده است: ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ يَاكُلُونَ اَمْوَالَ اليتمىٰ ظُلْماً اِنَّمَا يَاكُلُون فى بُطُونِهم ناراً﴾ [نساء: ۱۰]: **آنان که اموال یتیمان را به ظلم می‌خورند، آتش به شکمشان داخل می‌کنند!**

۲ـ آنان اگر چه این اموال لذیذ و محبوب را با شوق فراوان تحویل می‌گیرند، امّا این فکر را ندارند که در حقیقت نتیجه‌ی اینها آتش جهّنم است و به سبب خوردن این اموال به جهّنم انداخته خواهند شد.

۳ـ اصمّ رحمه‌الله فرموده: آنان در آخرت آتش می‌خورند، چون در دنیا حرام

خورده‌اند.[۱]

توجیه اوّل مناسب‌تر است.

و لا یکلّمهم الله ـ خداوند متعال در روز قیامت با این کسان سخن نمی‌گوید. ظاهراً این آیه با آیات و احادیث بسیار دیگری که بیانگر صریح کلام خداوند متعال با جهنّمیان در میدان محشر می‌باشد، در تعارض است. به طور مثال خداوند متعال در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: ﴿فَوَ رَبِّکَ لَنَسئلَنَّهُم اجْمَعین ○ عمّا کَانَوا یَعملون﴾ [حِجر: ۹۲ و ۹۳]: **قسم به پروردگارت که حتماً از همه سؤال خواهیم کرد؛ از کارهایی که می‌کردند.** از این آیه به خلاف آیه‌ی مورد بحث ثابت می‌شود که خداوند متعال با ظالمان و کفار هم سخن می‌گوید.

تطبیق این آیات به این وجوه است:

۱ـ کلام الٰهی در قیامت دو قسم است: کلامی که به رحمت و انعام و اکرام صادر می‌شود و خاصه‌ی بهشتیان است وکلامی که به غضب و تهدید صادر می‌شود و سزای جهنمیان است. در آیه‌ی مورد بحث منظور این است که خداوند متعال با کتمان کنندگان به رحمت و اکرام سخن نمی‌گوید. از آیه‌های دیگر ثابت می‌شود که او تعالیٰ با کتمان کنندگان و بتیه‌ی جهنمیان به غضب و تهدید سخن می‌گوید. پس محمل و مقصود هر دو نوع آیه، حالتی متفاوت است و تعارضی در میانشان نیست.

۲ـ مقصود از تکلّم نکردن خداوند متعال با دوزخیان از جمله کتمان کنندگان که در این آیه بیان شده است، تکلّم مستقیم و حقیقی است. یعنی خداوند متعال خود با آنان سخن نمی‌گوید. منظور از آیه‌های دیگر که مثبت کلام الٰهی با دوزخیان است، کلام با واسطه‌ی فرشتگان است که خودشان ارزش مکالمه‌ی مستقیم با خداوند متعال را ندارند.

۳ـ مراد از تکلّم نکردن، کنایتاً غضب شدید است. یعنی خداوند متعال در قیامت بر آنان اظهار غضب شدید می‌کند.[۲]

---

۱ - تفسیر کبیر: ۲۹/۵ + تفسیر مظهری: ۱۵۹/۱ +... .

۲ - تفسیر کبیر: ۵/ ۳۰ ـ ۲۹ + البحر المحیط: ۴۹۳/۱.

در اینجا توجیه مُختار، توجیه اوّل است و این توجیه از حضرت حسن بصری رحمه‌الله نقل شده است.

و لا یزکّیهم - و تزکیه نمی‌کند آنان را. منظور از تزکیه نکردن کتمان کنندگان چیست؟ در این باره چهار سخن گفته شده است:

۱- خداوند متعال در قیامت از آنان راضی نمی‌شود و به صفات خوب و نیک توصیف و تزکیه نمی‌کند و جز لعنت و تهدید چیزی به آنان گفته نمی‌شود.

۲- «**لا یزکّیهم**» یعنی قبول نمی‌کند از آنان. بدین مقصود که اعمالی که کتمان کنندگان و سایر کفّار می‌کنند به دردشان نمی‌خورد و مورد قبول خداوند متعال قرار نمی‌گیرد. برعکس مؤمنان که اعمالشان مورد قبول است و اگر به سبب گناهانی به دوزخ برده شوند، عذاب آنجا تزکیه‌ای برایشان خواهد بود.

۳- یعنی آنان را به درجه‌ی ازکیا و پاکان نمی‌رساند و وارد بهشت نمی‌سازد. آنان در زمره‌ی ناپاکان جای داده می‌شوند.(۱)

۴- «**لا یزکّیهم**» یعنی آنان را از عذاب مبّرا نمی‌کند. جمله‌ی بعد که می‌فرماید «**و لهم عذابٌ الیم**» تفسیر «**لا یزکیهم**» است.

اولٰئک الذین اشتروا الضّلالة بالهدیٰ... (۱۷۵)

توضیح مزید حال یهود کتمان کننده است.

اولٰئک الذین اشتروا الضّلالة بالهُدیٰ - منظور از «ضلالة»، کتمان حقّ و از «هُدیٰ»، اظهار حق است. یعنی حقّ این بود که علمای یهود تسلیم حقیقت می‌شدند و حقایق تورات راجع به حضرت محمد ﷺ را به مردم باز می‌گفتند. امّا آنان به جای اظهار حقّ، کتمان حقّ نمودند و بدین ترتیب هدایت را دادند و ضلالت خریدند!

فما اَصْبَرَهُم عَلَی النّار - این جمله دو توجیه دارد: نزد بعضی «**ما**» در ابتدای کلام

۱- تفسیر کبیر: ۵/ ۳۰ + تفسیر مظهری: ۱/ ۱۷۰ - ۱۶۹.



استفهامی است که در این صورت کلام افاده‌ی توبیخ می‌کند و چنین معنا می‌شود: **«ماالذی اصبرهم علی النّار؟»** یا **«ایّ شیءٍ صبّرهم علی النّار حتّی ترکوا الحقّ واتّبعوا الباطل؟»**(چه چیز باعث شده که اینان بر آتش صبر کنند و حقیقت را ترک و از باطل پیروی نمایند؟!) نزد بعضی دیگر **«ما»** برای تعجّب است. یعنی: اینان چقدر بر آتش صابرند! (چقدر جرأت دارند که کارهایی می‌کنند که نتیجه‌شان جهّنم است!)

سؤال: در توجیه دوّم این سؤال پیدا می‌شود که کلام از خداوند متعال است و خداوند متعال از تعجّب پاک است. چون تعجّب در پی یکی از دو چیز می‌آید. یا چیز، بزرگ و با عظمت فهمیده می‌شود یا سبب ظهور آن مخفی است در حالی که در نظر خداوند متعال هیچ چیز عظیم نیست و سبب‌ها نیز از او مخفی نیستند پس اینجا مبنا و معنای تعجب چیست؟

جواب: اینجا تعجّب به معنای حقیقی نیست که لازمه و نتیجه‌ی یکی از این دو چیز باشد، بلکه مراد از آن اظهار تأسف بر حال کتمان کنندگان و از قبیل تعجّب مجازی است.

ذٰلِکَ بِاَنَّ اللّٰهَ نَزَّلَ الْکِتٰبَ بِالْحَقِّ... (۱۷۶)

در این آیه سبب بد فرجامی اهل کتاب (یهود) بیان شده است.

ذالک بانّ اللّه - یعنی آنچه از وعیدهایی که قبلاً برای کتمان کنندگان بیان شد بدین خاطر است که ... . پس ذالک یعنی: **ذالک الوعید**. «ب» در «بانّ» سببیه است. یعنی این وعیدها به سبب این بر آنان لاحق شده که خداوند متعال کتاب را بر حقّ نازل کرده است. در باره‌ی «کتاب» که در اینجا منظور از آن آیا تورات است که بر حقّ نازل شده و مطالبش حقیقت داشت ولی یهود آن را کتمان می‌کردند یا قرآن کریم که حقایق در آن بر خلاف مذاق یهود است و آنان از آن بدشان می‌آمد، هر دو توجیه وجود دارد و هر دو آنها احتمال دارند.

و انّ الذین اختلفوا فی الکتاب لفی شقاقٍ بعید - و به تحقیق کسانی که در کتاب اختلاف

کردند، در بدبختی عمیقی به سر می‌برند.

در مورد «الکتاب» در این جمله نیز هر دو توجیه قبلی محتمل هستند. آنان که «تورات» را مراد می‌گیرند در ترجمه‌ی آن می‌گویند: خداوند متعال مسلمانان را توجیه می‌کند که شما از ناحیه‌ی اهل کتاب پریشان مباشید. آنان به ظاهر خودشان را دور هم جمع کرده‌اند تا علیه شما توطئه بچینند و دشمنی‌شان را بزرگ جلوه دهند. امّا این زورکی و صوری است. آنان خودشان هم در کتاب خود اختلاف دارند و هیچ گاه حقیقتاً و برای همیشه با هم متّفق نمی‌شوند. درست مانند کشورهای مسیحی و یهودی امروزی که علیه مسلمانان و حرکت‌های اسلامی در جبهه‌های مشترکی جمع می‌شوند، در حالی آنان میان خود هم اختلافات شدید دارند و همه‌ی دنیا این را می‌داند.

کسانی که «الکتاب» را به قرآن کریم تفسیر کرده‌اند، آیه را چنین تفسیر می‌کنند: شما مسلمانان توقّع دوستی و هماهنگ شدن اهل کتاب را با خود نداشته باشید. آنان که مخالف قرآن هستند در گمراهی و بدبختی بزرگی هستند و می‌خواهند شما را هم به جانب خود بکشند و به جهّنم ببرند. از آنان انتظاری نداشته باشید. بعضی از این گروه مفسّران چنین ترجمه کرده‌اند: آنان که در حقانیت قرآن کریم مخالفت دارند، با خودشان هم اختلاف دارند. پس به مخالفت آنان توجهی نشان ندهید.

ابومسلم اصفهانی در این آیه، ماده‌ی «اختلاف» را به معنی «خلف» (جانشین و وارث شدن) گفته است. طبق توجیه او «**اختلفوا**» یعنی «**خلّفوا**» (خلیفه و وارث شدند). یعنی آنان که وارث کتاب آسمانی شدند (یهود)، در بدبختی قرار گرفته‌اند مانند آیه‌ی ﴿**واخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ**﴾ [بقره: ۱٦۴] که در آن اختلاف به معنای پی در پی آمدن شب و روز است.[۱] امّا این توجیه بعید است. چنان که از تفسیر آیه‌ها بر می‌آید، مصداق آنها اهل کتاب بالعموم و یهود بالخصوص هستند. امّا فراموش نشود در این نوع

---

۱ - تفسیر کبیر: ۵/۳۷.

تهدیدهای قرآنی که به صورت قاعده و اصل کلّی بیان می‌شوند، اعتبار به عموم الفاظ است نه به خصوص مورد. پس این وعیدها شامل تمام انسان‌هایی است که مرتکب کتمان حق و تحریف کتاب‌های آسمانی و مخالفت با حقایق دینی می‌شوند. با توجه به عمومیت الفاظ آیه است که علما از آن استدلال کرده‌اند، کتمان حقّ بر امت مسلمه هم حرام و حتّی شدیدتر از دیگران است. چون قرآن کریم بزرگ‌تر از تورات و انجیل و زبور است و این امت هم با فضیلت‌تر از امم دیگر.

کارِ اهل بدعات و سر براهان آنان از نمونه‌های بارز کتمان حق در این امّت است. آنان برای همراهی مردم با خویش حقایق موجود در قرآن و حدیث راجع به توحید و ذم شرک و مظاهر آن را بیان نمی‌کنند. اینان مستحق شدیدترین سزاها خواهند شد. **نعوذ بالله منهم و من افعالهم و اعتقاداتهم.**

اشاره کردیم که در این آیه‌ها مانند آیه‌ی پیش، بیان محرّمات است. پس همانطورکه در آن محرّمات مورد استثنا وجود داشت در این فعل حرام (کتمان حقّ) نیز استثنا هست و آن همان حالت اضطرار است تا انسان‌ها مکلّف به مالایُطاق نگردند. چون پیش می‌آید که انسان در حالتی قرار می‌گیرد که واقعاً مجبور می‌شود حقیقت را کتمان نماید. از این وجه علما در این کار هم حالت اضطرار را مستثنیٰ قرار داده‌اند و آن را به یکی از این سه شرط مشروط گفته‌اند:

۱ـ به یقین یا گمان غالب می‌داند که چنانچه حقیقت را اظهار کند، کشته می‌شود.

۲ـ به یقین یا گمان غالب مطمئن است که اگر حق را بگوید، عضوی از بدنش قطع می‌گردد یا چنان مضروب می‌شود که بی‌هوش می‌گردد.

در این دو صورت کتمان حق گنجایش دارد و به آِن، شخص گنهکار نمی‌گردد؛ اگر چه در این صورت‌ها هم فضیلت برای کسی است که خطر را به جان بخرد و کلمه‌ی حق و عدل را اظهار کند که: «**افضل الجهاد کلمةُ حقٍّ عند سلطانٍ جائرٍ**».(۱)

---

۱ - تخریج این حدیث گذشت (ن ک: تبیین الفرقان جلد سوّم/ ذیل صفحه‌ی ۵۵۸).

۳ـ اظهار حقیقت باعث ضررهای دینی می‌گردد. این مورد روشن است. مثلاً اگر اظهار حق باعث شود فرضی یا واجبی از بین برود و معطّل بماند، فرض و واجب است که حق اظهار نشود. به طور مثال اگر مفتی یا مؤلّفی می‌بینند اگر در کتابش حقیقتی واجب را بنویسد، تمام کتاب که پُر از مسایل واجب و ضروری دیگر است از طرف حاکم ظالم جلب و موقوف می‌گردد، بر او لازم است که به خاطر یک واجب واجبات دیگر را فدا و معطّل نسازد.

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَ

نیست نکوکاری آن که متوجّه کنید روی خود را به طرف مشرق و مغرب،

لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ

ولیکن نیکی، نیکیِ کسی است که باور دارد اللّه را و روز قیامت را و فرشتگان را و کتاب

وَالنَّبِيّٖنَ وَ آتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى

و پیغامبران را و بدهد مال با وجود دوست داشتن آن مال به خویشاوندان و یتیمان

وَالْمَسَاكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَ فِى الرِّقَابِ وَ اَقَامَ

و فقرا و مسافران و سؤال کنندگان و خرج کند در آزادی برده‌ها و

الصَّلٰوةَ وَ آتَى الزَّكٰوةَ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عَاهَدُوْا

برپا دارد نماز را و بدهد زکات را و وفا کنندگان بر عهد خویش چون عهد کنند

وَالصَّابِرِيْنَ فِى الْبَأْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَ حِيْنَ الْبَأْسِ ؕ اُولٰٓئِكَ

و صبر کنندگان در تنگ‌دستی و سختی و به وقت کارزار؛ ایشانند

الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ؕ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ﴿۱۷۷﴾

راستگو و ایشانند پرهیزگار ●

مفهوم کلّی آیه: به پیروان تمام ادیان آسمانی تذکّر می‌دهد: فرمانبرداری از خداوند متعال در این نیست که رویتان را به مشرق یا مغرب بگردانید و بعد هرکدام بر دیگری افتخار کنید که این قبله‌ی ما است و شما چنین قبله‌ای ندارید! فرمانبرداری از خداوند متعال باید کلّی باشد و در تمام جوانب دینی ـ اعتقادات، ایمانیات، اعمال، اقوال و اخلاق - ثابت گردد.

ربط و مناسبت

این آیه را می‌توان به سه وجه باگذشته مرتبط دانست:

۱ـ از اوّل سوره تا چند آیه‌ی پیش موضوع اصلی توحید و شرک و بیان مطیعان و مخالفان با تمام مسایل و نکات و یادآوری‌های ضمنی و فرعی بود. از این آیه به بعد روی سخن بیشتر به مؤمنان است و در طی آن مؤمنان را به اجرای احکام و اعمال و عبادات أمر و رهنمایی و تشویق می‌فرماید، گرچه بیان توحید و رسالت هم در ضمن آنها وجود دارد.

۲ـ در آیه‌های پیش خواندیم که کتمان حق از گناهان بزرگ است. در این آیه خداوند متعال مسلمانان را متوجه می‌فرماید که بدانید گناه فقط کتمان حقّ نیست و برای اثبات ایمان اظهار حق کفایت نمی‌کند. مسایل و عبادات اجرایی دیگری هم هست که برای اثبات ایمان و کمال آن لازم است بدان‌ها متمسّک شوید. تا وقتی که بر این عبادات و دستورات دینی عامل نباشید، ایمان شما کامل نیست.

۳ـ بعد از تحویل قبله که درگذشته تفصیل آن را خواندیم، یهود به قبله‌ی خود افتخار می‌کرد و نصاریٰ به قبله‌ی خود و مسلمانان هم به نوبه‌ی خود به قبله‌ی خویش که برترین قبله‌ها بود. خداوند متعال در این آیه هر سه فرقه را تذکّر می‌دهد که فقط به قبله‌های خویش دل خوش نکنید و مغرور نگردید چون محض به استقبال قبله شخص مؤمن گفته نمی‌شود. برای تکمیل ایمان لازم است اعمال و عبادات دیگری هم انجام پذیرد.

اکثر مفسران بر این‌اند که خطاب آیه عام است و فقط برای مسلمانان نیست. بنابراین

دارای سبب نزول خاصی نیست.

تفسیر و تبیین

لیس البر ان تولّوا وجوهکم قبل المشرق والمغرب...(۱۷۷)

جامع‌ترین آیه‌ی قرآن و جلوه‌های بلاغی آن

در این آیه تمام ابواب بِرّ (نیکی و امتثال اوامرالٰهی) وجود دارند و در آیه‌های بعد که این آیه مبدأ و مقدمه‌ی آنهاست، جزییات تمام مسایل ضروری دین به تفصیل بیان شده‌اند. از این وجه به آیه‌ی «ابواب البّر» ملقّب شده است.

جامعیت آیه بدین وجه است که اصول و فروع تمام احکام شرعی در آن اجمالاً مورد حصر قرارگرفته‌اند. بدین توضیح که احکام شرعی کلّاً از چهار حال خالی نیستند: یا مربوط به اعتقاد و ایمان هستند که «اعتقادیات» و «ایمانیات» نام دارند، یا عبادات هستند یا معاملات یا اخلاقیات. شریعت اسلام دایر در این چهار بُعد وسیع است و دیگر هر چه هست از اینها متفرّع و منشعَب می‌باشد. در آیه به هر چهار جنبه اشاره رفته است. دقّت کنید:

از **«و لکنّ البّر من آمن بالله»** تا **«والنبیّن»** بیان اعتقادیات است، از **«آتی المال»** تا **«و آتی الزکٰوة»** بیان عبادات، از **«والموفون بعهدهم»** تا **«والصّابرین...»** بیان معاملات و از آنجا تا آخر آیه بیان اخلاقیات به اشاره و اجمال. مثلاً در بیان اخلاق ظاهری به «ایفای عهد» و از اخلاق باطنی به «صبر در بأساو ضرّاء» که به معاملات نیز تعلق دارند، اکتفا فرمود. صاحبان علم می‌دانند که فقط همین دو مورد جامع تمام اخلاقیات است.

آیه‌های بعد که تا اواخر سوره ادامه می‌یابند همه تفصیل اجمال این آیه هستند و در آنها از احکام و مسایل قصاص، وصیّت، روزه، جهاد، انفاق در راه خدا، حیض، نکاح، مهر، طلاق، عدّت، ایلاء، یمین، بیع، شراء، شهادت، و... مفصّلاً سخن به میان آمده

است. پس «ابواب البّر» لقب با مسما و با معنایی برای این آیه است.

در این آیه بعضی از عجایب اسالیب بلاغت نیز خود نمایی می‌کند. مثلاً یکی از شگردهای بلاغت ترقی من المبادی الی الغایات و دیگر ترقی من الادنیٰ الی الاَعلیٰ است. در این آیه هر دو اسلوب به کار رفته‌اند.

از جلوه‌های دیگر بلاغت، تغییر اسلوب بیان یک کلام است؛ به گونه‌ای که نه تنها بیان را پریشان نمی‌کند، بلکه به حُسن و زیبایی آن می‌افزاید. در این آیه این فَن هم به کار رفته است. مثلاً عطف از اول آیه تا «سائلین» فقط به «و» است. امّا در «الرقّاب» مقید به «فی» شده است. یا در «اقامَ الصلوٰة و آتَی الزکوٰة» صیغه‌ی ماضی آمده ولی در «الموفون بعهدهم» این صیغه به فاعل بدل شده که مفید معنای ثبوت و دوام است و فنون بلاغی دیگر.

لیس البرّ ان تولوا وجوهکم -نیکی این نیست که چهره هایتان را به طرف مشرق و مغرب برگردانید. «برّ» مطلقاً به نیکی و خیر گفته می‌شود. ماده‌ی آن از «برّ، یبرّ،ابرار» است.«برر» از همین ماده است. این ماده در قرآن و حدیث زیاد به کار رفته است. در حدیث آمده: «**صلّوا خلفَ کلّ برّ و فاجرٍ**».[1]

در اینجا منظور از نیکی، تمام اعمال شرعی هستند که تماماً نیک و ما لامال از خیر هستند و مؤمنان موظفند آنها را در ابعاد درونی و بیرونی و خصوصی و اجتماعی زندگی خویش پیاده نمایند.

قراءات در «البّر»: حمزه، حفص و عاصم این کلمه را به فتح خوانده‌اند: «**لیسَ البِرَّ**».ولیکن جمهور قاریان آن را به رفع قراءت می‌کنند: «**لیس البِرُّ**».

۱- به طرق متعدد و الفاظ مختلف و همه به یک معنا روایت شده است که صحیح‌ترین آنها روایت مکحول از ابوهریره رضی الله عنه است با این الفاظ: «...و الصلاة واجبةٌ علیکم خلف کل مسلم برّاً کان او فاجراً» (به روایت ابو داود در سنن: صلاة/ ش ۲۵۳۳- و بیهقی در سنن صغیر: ۱/۱۶۲، صلاة/ باب ۳۹، ش ۵۰۳ و در کبریٰ:۳/۱۲۱ و ۸/۱۸۵ - و دار قطنی در سنن: ۲/۵۶. همچنین ر،ک: نصب الرایة: ۲/۲۷ + المقاصد الحسنه: ۳۱۸).

قِبَلَ المشرق وَ المغرب -«مشرق»، اشاره به قبله‌ی نصاریٰ دارد که بیت اللحم بود و در شام قرار دارد که در افق مکّه به جانب مشرق واقع می‌شود و «مغرب»، اشاره به قبله‌ی یهود دارد. در مدینه بیت اللحم و بیت المقدس هر دو به جانب مغرب- شمال غربی- واقع می‌شوند.

ولکنّ البرّ من اٰمن بالله -بلکه نیکی این است که به خداوند متعال ایمان بیاورید و ... . در این جمله یک محذوف وجود دارد که اتّصال «مَن» را که برای ذوی العقول است با «البّر» که غیر ذوی العقول است، درست می‌کند. در تعیین این محذوف اختلاف وجود دارد.

۱- جمهور مفسّران بر این اند که کلمه‌ی «برّ» محذوف است که با ملاحظه‌ی آن کلام چنین توضیح داده می‌شود: «**لیس البر ان تولوا وجوهکم...ولکن البرَّ برُّ من آمن بالله...**» یعنی نیکی آن نیست بلکه نیکی، نیکی کسی است که به خداوند متعال ایمان می‌آورد و ... .

۲- ابو عبیده گفته است «برّ» در اینجا به معنی «بارّ» (نیکوکار) است. (مصدر به معنی اسم فاعل است). جمله چنین در می‌آید: «**...ولَکنّ البارّ من آمن بالله...**» یعنی نیکوکار کامل کسی است که... .

۳- برخی گفته‌اند مضافی که محذوف است، «**ذا**» می‌باشد. می‌شود: «**...ولکنّ ذالبرّ من آمن بالله...**» یعنی صاحب نیکی آن است که... .

۴- عده‌ای دیگر جمله را با محذوف مورد نظرشان چنین ترتیب داده‌اند: «**...ولکنّ البرّ یحصل بالایمان و...**».[1]

از توجیهات مذکور، توجیه جمهور اقرب و موجه‌تر است. پس در این آیه نیکی‌های اصلی که کامل کننده‌ی ایمان هستند بیان شده‌اند. یهودی و نصاریٰ در هیچ یک از این فقرات عقیدتی کامل نبودند. برای همین خداوند متعال اشارتاً ایمان آنان را تردید

---

۱ - تفسیر کبیر: ۵/ ۴۲.



فرمود. آنان ایمانشان به خداوند متعال کامل نبود؛ چون یهود حضرت عُزیر علیه السلام را و نصاریٰ حضرت مسیح علیه السلام را فرزند خدا می‌پنداشتند. ایمان به یوم آخرت هم در عقاید آنان صحیح و کامل نبود؛ چون یهود جنّت را مخصوص به خود می‌داشتند و عقیده داشتند که گنهکاران آنان زیاد معذّب نمی‌شوند. ایمان به ملایک نزدشان ناقص بود؛ چون یهود حضرت جبریل علیه السلام را دشمن می‌داشتند. ایمان آنان به کتاب‌های آسمانی مضحک بود؛ چون خود دست به تحریف آنها زده بودند. ایمان به انبیاء علیهم السلام نیز نزد آنان کامل نبود. چون یهود نه به حضرت محمد صلی الله علیه وسلم ایمان داشت نه به حضرت عیسی علیه السلام ، و نصاریٰ به حضرت محمد صلی الله علیه وسلم ایمان نداشتند و مشرکان به هیچ کدام. با این وجه واقعاً عجیب بود که فقط به قبله بودن مشرق و مغرب بر مسلمانان افتخار می‌کردند. خداوند متعال مسلمانان را متذکّر می‌شود که مانند آنان ایمان ادعایی و ناقص نداشته باشند، بلکه ایمانشان را از تمام جهات کامل سازند. لذا موارد اصلی ایمان را برای آنها بر می‌شمرد.

در تفسیر این قسمت از آیه که در بیان ارکان ایمان است دو نکته را باید متذکّر شد. این نکته‌ها را در جواب پرسش هایی در همین خصوص می‌آوریم تا فهم آن ساده‌تر گردد.

سؤال: انسان، وجود ملایک را به اخبار انبیاء علیهم السلام و صدق کتب آسمانی را هم به واسطه‌ی صدق انبیاء علیهم السلام در می‌یابد. بنابراین ایمان به انبیا باید مقدّم از ایمان به ملایک و ایمان به کتاب باشد. چرا در اینجا ذکر ایمان بالنبیین مؤخر از آنها است؟

جواب: ترتیب به دو نوع است: ترتیب بر حسب وجود خارجی و ترتیب برحسب وجود ذهنی. اگر به حسب ذهن نگاه کرده شود، ترتیب باید همانطور باشد که گفته شد. چون حقیقتاً ایمان به امور غیبی منوط به اخبار پیامبران است و به ترتیب عقلی انبیاء علیهم السلام مقدّم هستند. امّا اگر به حسب ظاهر و خارج روی موضوع دقیق شویم، معامله برعکس است. چون این ملایک هستند که پیامبران را به نبوّت و رسالت اطلاع می‌دهند و بعد بر آنان وحی که بارزترین صورت آن کتاب است نازل می‌کنند و پس از

آن است که نبی و رسول نبوت و رسالت خویش را اعلان می‌کند. در این آیه ترتیب ، برحسب حقیقتِ خارج مراعات شده است.

سؤال: در آیه، ارکان ایمان پنج چیز نام گرفته شده است. حال آنکه امور ایمان منحصر در این پنج مورد نیستند و در احادیث موارد بیشتری نام گرفته شده است. این انحصار به چه معنا است؟

جواب: چنانکه گفتیم آیه، در مرتبه‌ی جامعیّت قرار دارد. آری امور ایمان بیشتر هستند، اما در این بیان همه‌ی آنها در حکم جزییات و فروعاتی هستند که این آیه اصل آنها به شمار می‌رود و ضمناً و اجمالاً به آنها اشاره دارد. تفصیل این امور در آیه‌های دیگر قرآن و احادیث رسول الله ﷺ صورت گرفته است.

سؤال: به چه حکمت در ترتیب بیان، ایمانیات مقدّم از افعال جوارح (نماز، زکات، وفا به عهد و...) آورده شده‌اند؟

جواب: به دو حکمت: اوّلاً، ایمان مربوط به عقیده است و تا عقاید راست نشوند، افعال جوارح به درد نمی‌خورند. ثانیاً، اشاره دارد به این حقیقت که شریف‌ترین اعمال، اعمال قلب هستند و اعمال جوارح تابع اعمال قلب می‌باشند.

و آتي المال على حبّه - در این قسمت اعمال جوارح نام گرفته شده‌اند که اولین آنها ایتای مال به فقرا و نیازمندان است. در اینجا منظور از مال، مطلقاً صدقه است؛ زکات و صدقه‌ی فطر باشد یا خیرات و امدادهای نیکوکارانه. یعنی طبق قدرت خود به نیازمندان به صورت‌های مختلف معاونت مالی می‌کند.

در مورد مرجع ضمیر «حُبه» اقوال زیر نقل شده‌است :

۱- قول اکثر نحویان این است که ضمیر راجع به «مال» است. معنی آیه چنین می‌شود: و می‌دهد انسان مال را با وجود دوست داشتن آن،به ذوی القربیٰ و یتیمان و ... .

۲-راجع به «ایتاء» است. مفهوم آیه چنین می‌شود: می‌دهد مال را در حالی که دادن آن را دوست دارد. یعنی با رضای کامل قلب و با شوق درونی از مالش به نیازمندان

می‌بخشد.

۳ـ مرجع ضمیر اسم «الله» جل جلاله است. یعنی: می‌دهد مال را به حبّ خداوند متعال؛ چون طالب محبت الهی است در راه او به بندگانش انفاق می‌کند.

قول اوّل ارجح است. با این توجیه آیه مثل آیـه‌ی ﴿لَنْ تَنَالُوْا البِرَّ حتىّٰ تُنْفِقُوْا مِـمَّا تُحِبوّن﴾ [آل عمران: ۹۲]: **هرگز به نیکی نایل نمی‌گردید تا اینکه از آنچه که دوست دارید انفاق کنید.** گویا در اینجا مثل آن آیه انفاقِ محبوب‌ترین چیزها از شرایط کمال ایمان معرّفی شده است و این ظاهر است، چون دادن چیزی که نزد انسان زیاد محبوب باشد طبعاً سخت‌تر و تبعاً دارای ثواب بیشتری است. به همین دلیل وقتی آن آیه نازل شد، صحابه ﷺ پیش خود قضاوت می‌کردند و هر چه را که بیشتر دوست داشتند، صدقه می‌کردند.

از رسول الله ﷺ مروی است که فرمودند: «**افضل الصدقة ان تصدق و انت صحیح و شحیح، تخشی الفقر و تأمل الغِنیَ و لاتمهل حتی اذا بلغت الحلقوم قلتَ لفلانٍ کذا و لفلانٍ کذا**»[1] (بهترین صدقه آن است که آن را بدهی در حالی که عقلاً و جسماً سالم باشی و نفست بخل کند و امید زندگی داشته باشی و از فقر بترسی و تأخیر نکنی تا مرگ تو را فراگیرد و آن وقت بگویی این قدر از مالم مالِ فلانی و این قدر مال فلانی است [چون در این وقت مالت خود مال فلان شده است]).

ذوی القربیٰ والیتٰمی والمَساکین وابن السبیل ـ مصرف مال، این افراد باید باشند. یعنی اینان مصرف اصلی اموال صدقه هستند. راجع به این الفاظ قبلاً توضیح داده بودیم. هر کس که با مال دهنده قرابت رحمی یا نسبی یا صهری دارد در ذوی القربیٰ داخل است. در «ابن السبیل» که به معنی مسافر غریبه و نادار است، طلاب مسافر که چیزی نداشته باشند هم جای می‌گیرند.

و فی الرّقاب ـ این جمله چند توجیه دارد:

---

۱ - متفق علیه (بُخ: زکات/ باب ۱، ش ۱۴۱۹ و وصایا/ باب ۷ ـ مُس: زکات/ باب ۳۱، ش ۱۰۳۲)+ سنن ابو داود: وصایا/ باب ۳، ش ۱ + سنن نسایی: وصایا/ باب ۱، ش ۱ و زکات/ باب ۶۰، ش ۱.

۲ـ به مُکاتَبی که از ادای مال مُکاتبت عاجز مانده و دست سؤال دراز می‌کند، پول می‌دهد تا بتواند خودش را کاملاً آزاد سازد.

۳ـ شخص مدیون را از وام‌هایی که قادر به پرداخت آن نیست، آزاد می‌کند. (به او کمک مالی می‌کند).

۴ـ مالش را برای آزاد کردن اسیرانی که در بند دشمن هستند، صرف می‌کند.

۵ـ حاکم شخصی را به ظلم گرفته و به زندان افکنده است. او می‌آید و با دادن مال او را از زندان آزاد می‌سازد.

۶ـ بر شخصی به سبب قتل، دیت لازم شده و به علّت پرداخت دیت زیر قرض قرار گرفته است. او به آن کس کمک مالی می‌کند.

معنی حقیقی جمله بسیار روشن است و آن، توجیه اول یعنی اعتاق رقاب (آزاد کردن غلام) می‌باشد. امّا معانی دیگر هم مجازاً در این جمله داخل هستند و شخص با دادن مال محبوب خود در آن راه‌ها هم به تکمیل ایمان خود کمک می‌کند.

والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ـ و (صاحبان نیکی آنان هستند که) عهد خود را آنگاه که عهد کردند، ایفا می‌کنند. ایفای عهد عام است و جمیع اقسام و صورت‌های عهد را در بر می‌گیرد. مثلاً امیر یا خلیفه‌ی مسلمانان با کفّار پیمان صلح می‌بندد یا در میدان جنگ آتش بس موقّت منعقد می‌گردد، فروشنده و خریدار در معامله شرایطی امضا کردند، مرد زنی نکاح می‌کند و متعهد به پرداخت مهر می‌گردد، طالبی به مدرسه‌ای می‌رود و برای ثبت نام فرم شرایط آن را پُر و زیر آن را امضا می‌کند، مریدی دست استرشاد در دست پیری متشرع و کامل می‌نهد و... در همه‌ی صورت‌ها شخص باید بر عهدش پایبند باشد و اگر نه، نشانه‌ی ضعف ایمان و نقص او است و باید توبه کند و در صددِ اصلاح خویش بر آید.

و الصّابرین فی الباسآء والضّرآء ـ و (صاحبان نیکی آنانند که) در باسا و ضرّاء صبر می‌کنند. صابر در اینجا یعنی کسی که جزع و فزع نمی‌کند و کلمات کفر بر زبان نمی‌آورد و ناشکری نمی‌کند.

«باسآء» از «بؤس» به معنی فقر وگدایی و «ضرّاء» از «ضرّ» و در اینجا به معنی مرض است. حضرت ابن عباس ﷺ و ابن مسعود ﷺ و قتاده ﷺ چنین ترجمه نموده‌اند[۱].

پس صبر در مصایب مالی و جسمانی از نشانه‌های کمال ایمان است و بی‌صبری علامت نقص ایمان. امروزه مردم طوری بار آمده‌اند که تحمل کوچک‌ترین حادثه‌ای را ندارند و فوراً داد و فریاد به راه می‌اندازند و چه بسا در چنین حالاتی کلمات کفر بر زبان می‌آورند! مسلمان نباید چنین باشد. صبر بزرگ‌ترین وقار مؤمن است. حتی او نباید در حوادث کوچک در صدد چاره بر آید. آن را نعمت بفهمد و از خداوند متعال طالب حلّ مشکل شود. مثلاً اگر کسی دچار تب یا مرض عادی دیگری شد، نباید فوراً دست به دامان دکتر شود. یک کم صبر کند و خودش را به دعا راضی و قانع سازد. شاید مرض او جزیی باشد و خود به خود یا در اثر دعا رفع شود، مگر اینکه مطمئن است مرض خطرناک است. یا مثلاً یک طالب علم می‌بیند اگر زود مرض را درمان نکند در سیر تحصیل خلل وارد می‌کند. در این صورت می‌تواند از همان ابتدا به پزشک مراجعه کند. همین طور سایر حوادث و عوارض.

صابران آنانند که صبر در هر مورد شعار عملی و اخلاقی‌شان است.

و حین البأس - و (نیکی کنندگان آنان هستند که) در وقت بأس صبر می‌کنند. حضرت ابن عباس ﷺ «بأس» را در اینجا به معنی قتال گفته است.[۲] یعنی در وقت جنگ و جهاد صبر می‌کنند و چون اعلان جنگ و بیان سختی و خطرناکی آن می‌شود، با جرأت و صبر قوی می‌گویند: «لا بأس»: طوری نیست!

اولئک الذین صدقوا و اولئک هم المتّقون - اگر این کسان که صفاتشان از اوّل آیه تاکنون بیان شد مدعی ایمان و نیکی گردند، در ادعایشان صادق هستند (خداوند متعال تصدیقشان می‌کند) و همین افراد هستند که خداوند متعال در زمره‌ی

---

۱ - تفسیر کبیر: ۵/ ۴۹ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۲۴۳ + البحر المحیط: ۲/ ۸.

۲ - تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس ﷺ : ۳۰.

متقین داخلشان می‌کند.

اللّهم اجعلنا منهم بحرمة حبیبک محمد ﷺ .

مسایل سلوک و عرفان

قوله تعالیٰ: «لیس البرّان تولوا...» - اشاره است که زیبایی صورت بدون معنویت به درد نمی‌خورد.

قوله تعالیٰ: «و اتی المال علی حبه...» - دلیل است بر اینکه محبت مال مطلقاً مضر نیست، اگر چه اهل عرفان کامل با غیر الله محبت ذاتی ندارند.[۱]

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلىٰ ؕ اَلْحُرُّ

ای مؤمنان! لازم کرده شد بر شما قصاص در کشتگان؛ آزاد

بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى ؕ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِن

در مقابل آزاد است و بنده در مقابل بنده و زن در مقابل زن. پس کسی که درگذر کرده شد برای او چیزی از

اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ ۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَ اَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ؕ ذٰلِكَ

طرف برادرش، پس حکم او دنبال‌گیری است به نیکویی و رسانیدن خونبهاست به او به خوش‌خویی. این حکم،

تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ ؕ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَه

تخفیفی است از پروردگار شما و رحمتی است. پس هر که از حد در گذرد بعد از این، برای او

عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿۱۷۸﴾ وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي

عذاب دردناکی هست ● و شما را به سبب قصاص زندگانی است ای صاحبان

الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴿۱۷۹﴾

خِرَدا! تا باشد که پرهیزگاری کنید ●

---

۱ - بیان القرآن: ۱/ ۹۸.

مفهوم کلی آیه‌ها: مؤمنان باید بدانند که قصاص از جمله اعمال نیک و اجرای آن مکمّل ایمان است. البته اگر چیزی از طرف اولیای مقتول معاف شد، به نیکی و بدون جبر آن را دنبال‌گیری کنند و قاتل هم باید به خوبی حکم تسهیل شده را اجراکند و این تخفیف و رحمتی از جانب خداوند متعال است. تجاوزکاران و نافرمانان مورد عذاب قرار خواهند گرفت. این حقیقت را باید بدانند که قصاص ظاهراً قتل است، امّا اجرای این حکم مایه‌ی حیات و پویایی و امنیت اجتماع اسلامی و باعث تقوا است و این حقیقت برای صاحبان خِرَد پوشیده نیست.

ربط و مناسبت

بعد از بیان مقدمه‌ی ابواب البّر (آیه‌ی قبل) اکنون در این دو آیه یکی از مسایل بزرگ دین یعنی قصاص که در اجمال آیه‌ی قبل نهفته بود، تفصیلاً بیان می‌شود. به خاطر داشته باشید که از این آیه به بعد تفصیل مسایل بِرّ است.

سبب نزول

در میان اعراب زمان جاهلیت افعال و عادات ظالمانه‌ی بسیاری رواج داشت. یکی از آن عادات زشت، تعدّی و تجاوز از حدّ در قصاص گرفتن از طرف مقابل بود. عرب در قالب قبایل زیاد زیست می‌کردند و هر قبیله تعصّب و حمیت شدید و کورکورانه‌ای نسبت به قبیله‌ی خود و افراد و آرمان‌های آن داشت و از طرف دیگر جهل و زورگویی و ظلم و بی‌ایمانی باعث شده بود قبایل همواره درکشمکش با یکدیگر باشند و این همراه با تجاوز از حدود عقلی و انسانی بود. مثلاً اگر یک نفر از قبیله‌ای توسط قبیله‌ای دیگرکشته می‌شد، اگر زن بود به جای آن مردی را می‌کشتند و اگر غلام بود، به جای آن یک فرد آزاد می‌کشتند. این انتقام خونین و ظالمانه گاهی فقط از یک نفرگرفته نمی‌شد، بلکه چندین نفر در عوض یک خون، جانشان گرفته می‌شد.

آیه‌های فوق در ردّ و ابطال چنین عادتی نازل شد و به جای تجاوز و ظلم، فرمان

قصاص اسلامی و عادلانه همراه با تشویق به عفو و تخفیف به مؤمنان هدیه شد.

در اینجا به مناسبت موضوع به واقعه‌ای که در تفسیر کبیر نقل شده است، اشاره می‌کنیم:

مردی از یک قبیله‌ی مهمّ و شریَف توسط چند نفر دیگر که متعلق به قبیله‌ای کم رتبه‌تر بودند، کشته شد. خویشانِ قاتلان، آنان را گرفتند و قاتل اصلی را به پدر مقتول معرّفی نمودند و گفتند: این مرد قاتل پسر تو است و تو اختیار داری که خودت او را بکشی یا دستور دهی ما او را بکشیم. پدر مقتول نه تنها به این أمر راضی نشد بلکه با غرور گفت: فقط به این قتل قانع نیستم، مگر اینکه یکی از این سه کار را انجام دهید: یا پسر مرا زنده کنید یا خانه‌ی مرا پر از ستاره کنید یا باید تمام افراد خودتان را بیاورید تا من به افراد قبیله‌ی خود دستور بدهم آنان را گردن بزنند و اگر چنین کاری هم بکنید، انتقام من کامل نیست.[۱]

این نمونه‌ای از ظلم و غرور و حمیت کورکورانه است که عرب زمان جاهلیت بدان گرفتار بود.

علامه ابن کثیر رحمه‌الله در تفسیر خود با اسناد ابن ابی حاتم سبب خاص نزول آیه را چنین نوشته است:

کمی قبل از ظهور اسلام در میان دو قبیله‌ی عرب جنگی بزرگ به وقوع پیوست. در این جنگ مردان و زنان زیادی از دو طرف کشته شدند. یکی از این دو قبیله درکثرت و شرف از دیگری برتر و بالاتر بود. وقتی اسلام ظهورکرد، هر دو قبیله مشرّف به اسلام شدند. در زمان اسلام قبیله‌ی شریف‌تر خواستار قصاص کشته شدگان خود شد و سران آن قسم یاد کردند که در مقابل غلامِ‌هایشان باید آزاد آنان قتل شوند و در مقابل زنان، مردان. مشاجره بالاگرفت و موضوع به سمع رسول الله ﷺ رسید. در این زمان بود که آیه‌ی مذکور نازل شد و مسلمانان به حکم اسلامی قصاص راه یافتند. هر دو طرف

---

۱ - تفسیر کبیر:۵/ ۵۱ - ۵۰.

درگیر به این حکم راضی شدند.[۱]

تفسیر و تبیین

یا ایّها الّذین آمنوا کُتب علیکم القصاص فی القتلیٰ... (۱۷۸)

در این آیه فرضیّت و چگونگی قصاص بیان شده است که یکی از احکام مهم و حیاتی و سازنده‌ی اسلامی می‌باشد.

کُتب علیکم القصاص فی القتلیٰ - فرض کرده شد بر شما قصاص در کشته شدگان.

«کُتِبَ» به معنی «فُرِضَ» (فرض کرده شد) است.

«قصاص» به معنی برابری و مساوات است. معنای مصطلح آن «مقابله به مثل» است. به واعظ در عربی «قاصّ» می‌گویند چون بیانش هم طراز با سخنان و فکر مردم عادی است. به داستان «قصه» می‌گویند چون در آن حکایت برابر با اصل واقعه است. به قیچی «مِقَص» می‌گویند، چون دو لبه‌ی آن با هم برابر و مساوی‌اند. مقابله به مثل در قتل را «قصاص» می‌گویند چون در آن اصل برابری و مساوات برقرار است.

«قتلی» جمع «قتیل» به معنی کشته شده است. معنی جمله ظاهر و روشن است.

الحرّ بالحرّ و... - در ابتدای جمله یک محذوف وجود دارد. در اصل «**یُقْتَلُ الحرُّ بالحرّ** و...» است. یعنی موضوع قصاص و انتقام ساده و به اختیار خود نیست. در این کار باید مساوات برقرار باشد. نه اینکه مقتول چون زن یا عبد است، قصاص ندارد. این حکم برای همه یکسان است.

بعضی با استدلال به ظاهر آیه گفته‌اند چون خداوند متعال در این آیه هر جنس را در برابر جنس خود قرار داده، پس قصاص تنها در صورتی اجرا می‌شود که این تساوی و تقابل دیده شود. یعنی اگر یک فرد آزاد، فرد آزاد دیگری را کشت، قصاص اجرا

---

۱ - تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۰۹ (تفسیر ابن‌ابی حاتم: ۱/ ۲۶۳ - ۲۶۲، ش ۱۵۸۸). همچنین: تفسیر بغوی (مفصل‌تر و واضح‌تر): ۱/ ۱۴۴ + اسباب النزول سیوطی: ۲۵ + اسباب النزول واحدی: ۲۷.

می‌شود و اگر آزاد غلامی راکشت قصاص بر او جاری نمی‌شود چون در این صورت‌ها قاتل و مقتول با هم برابر نیستند و تقابل وجود ندارد. امّا این استدلال نزد محققان درست نیست. می‌پذیریم که در آیه صورت تقابل وجود دارد، امّا مقصود فقط بیان نوع قصاص است نه حکم کلّی آن(۱). آیه در مورد کشته‌های مربوط به زمان جاهلیت نازل شده که در آن زنان و غلامان بودند و عرب قدیماً می‌پنداشت این گروه‌ها عوض ندارند. در آیه عین همین عقیده رد شده است و می‌گوید زن هم قصاص دارد، غلام هم قصاص دارد؛ همانطورکه مرد و آزاد قصاص دارند. حکم کلّی قصاص در آیه‌ی ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [بقره: ۱۹۴] و آیه‌ی ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [نحل: ۱۲۶] بیان شده است. از آن آیه‌ها ثابت می‌شود که قصاص مطلق است و مقید به تقابل یک جنس نیست. پس باید گفت: آیه‌ی مورد بحث ما بیان می‌کند که اگر آزاد، آزادی را کشت یا غلام، غلامی را یا زن، زنی را، اینان هم قصاص دارند و این صورت‌ها بسیار پیش می‌آیند. در آیه سخنی از صورت‌های دیگر نیست. حکم صورت‌های تقابل **احدالنوعين مع النوع الآخر** از آیه‌های دیگر و احادیث استنباط می‌شود. لِذا این آیه از آیات محکمات است و از حکم صورت‌های دیگر قتل ساکت می‌باشد.

علاوه بر این در روایتی از ابن عباس رضی الله عنه آمده که این آیه به آیه‌ای دیگر منسوخ شده است و آن آیه در سوره‌ی مائده هست که می‌فرماید: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [۴۵]. در اینجا قصاص مطلقاً برای نفس در برابر نفس آمده است که همه‌ی صورت‌های تقابل را در بر می‌گیرد.(۲)

فمن عُفِيَ له من اخيه شيءٌ... - هرکس از طرف برادرش مواجه با عفو شد، مقتضای آن را به خوبی انجام دهد. در این قسمت از آیه بیان عفوی است که ممکن است از طرف

۱- احکام القرآن جصّاص: ۱/ ۱۳۴.

۲- تفسیر ابن عباس رضی الله عنه (تنویر المقباس): ۳۰ + تفسیر طبری: ۲/ ۱۱۰، شماره‌ی ۲۵۷۹ (طبع بیروت دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۰ ه، ۱۹۹۹ م) + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۰۹.



اولیای مقتول در حقّ قاتل دیده شود. گاه پیش می‌آید که اولیای مقتول بنا به دلایلی از قصاص صرفنظر کنند و قاتل را یا کُلّاً عفو کنند یا فقط به دریافت دیت (خونبها) از او راضی گردند.

طبق این تفسیر، منظور از «اَخ» اولیای مقتول هستند و ضمیر آن به قاتل بر می‌گردد. یعنی برادر قاتل؛ چون در هر صورت ارتباط دینی و بشری میان آنان برقرار است. بعضی دیگر «اَخ» را مقتول گفته‌اند. چون رشته و اخوّت دینی و ایمانی میان قاتل و مقتول، با قتل از بین نمی‌رود. در چنین صورتی نیز کار باید طبق دستور قرآن صورت گیرد. مثلاً وقتی به جای قصاص، دِیَت مشخّص گردید، این دیت باید به طریق پسندیده اخذ شود. قاتل را به خوبی و با رعایت و ملاحظه دنبال‌گیری نمایند. به او مهلت دهند تا بتواند آن مقدار مال را فراهم کند و اگر توانستند به او اجازه دهند آن را به صورت قسط در عرض مدّتی که دو طرف راضی می‌شوند اداکند. در این دنبال‌گیری از جبر و زورکار نگیرند، مگر اینکه قاتل خود با رضایت کامل دیت را یکجا به آنان تحویل دهد که در این صورت نیازی به دنبال‌گیری او نیست. در این مورد تمام افراد با هم برابرند. اگر مقتول از اشراف و سرداران هم باشد، اولیای او حقّ ندارند از قانون الٰهی تجاوز کنند.

و اداءٌ الیه باحسان -قاتل هم باید جواب این عفو را به خوبی برگرداند و دیت راکامل و زود ادا نماید. در جمله‌ی قبل رُخ کلام متوجه‌ی اولیای مقتول بود و به آنان طریق برخورد با موضوع قتل و قاتل را آموخت، در این جمله قاتل و اولیای او را درس می‌دهد که وقتی اولیای مقتول با عفو بر آنان منّت نهادند، دیگر نباید در ادای مال این پا و آن پا کنند و بهانه بتراشند و ادای آن را به تأخیر بیندازند. کاری کنند که دیت هر چه زودتر و به طور کامل به اولیای مقتول برسد. این رفتار پسندیده‌ی دو طرف باعث از بین رفتن کدورت‌های ناشی از قتل به مقدار وسیع می‌شود.

ذالک تخفیف من ربّکم و رحمة -اینکه قصاص بر شما فرض بود و بعد در کنار آن عفو هم تجویز شد، تخفیف و رحمتی است از جانب پروردگارتان که از مرگ نجات یافتید و

عبرت می‌کنید و دیگر دست به قتل نمی‌زنید.

فمن اعتدیٰ بعد ذالک - هر کس بعد از تعیین حکم تجاوز کرد، عذاب دردناک دارد. پیش می‌آید که وقتی اولیای مقتول قاتل را کلاً معاف نمودند یا قصاص را بخشیدند و به دیت راضی شدند، از طرف بعضی دیگر مورد طعن و تحقیر قرار می‌گیرند که نتوانستند قاتل را قصاص کنند یا حتی از او دیت بگیرند. این طعنه‌ها چه بسا باعث می‌شود عفو کنندگان تحریک شوند و یکی از آنان قاتل را بعد از اینکه با او صلح کرده‌اند، بکشد. یا قاتل و اولیای او پس از صدور حکم قصاص آن را نپذیرند یا پس از عفو و تعیین دیت حاضر نشوند دیت را پرداخت کنند. در همه‌ی این صورت‌ها تحاشی و طفره رفتن و شکستن حکم معین شده تجاوز به حساب می‌آید و متجاوز در آخرت با عذاب دردناکی مواجه خواهد شد.

مرجع ضمیر «**لَهُ**» در «**فَلَهُ**» معتدی (متجاوز) است که در ضمن «**فمن اعتدیٰ**» وجود دارد. بنابراین، آیه هشدار و نصیحت به دو طرف قتل است تا پا از فرمان قرآن فراتر نگذارند.

وَ لَکُم فِی القِصاصِ حَیٰوةٌ یٰآ أُولِی الأَلبٰابِ... (۱۷۹)

این آیه تتمه‌ی آیه‌ی قبل و مبیّن حکمت و فواید حکم قصاص و ضمناً مُبلّغ و مشوّق اجرای این حکم است.

و لکم فی القصاص حیٰوةٌ... - برای شما در اجرای قصاص زندگی وجود دارد. «**حیٰوةٌ**» یعنی «**حیٰوةٌ عظیمةٌ**» یا «**حیٰوةٌ طیّبةٌ فی الدنیا والآخرة**»: در دنیا و آخرت برای مؤمنان زندگی گوارایی به دنبال دارد.

«در قصاص حیات است» یعنی چه؟ چون ظاهراً قصاص نه تنها موجد حیات کسی نیست، بلکه حتّی با اجرای آن یکی به قتل می‌رسد! امّا این یک برداشت سطحی و ظاهری از قصاص است ورنه حقیقتاً در قصاص در دنیا و آخرت زندگی وجود دارد. در دنیا بدین نمط که اگر حکومت‌های اسلامی قصاص را اجرا نکنند، قبایل مثل زمان

جاهلیت در جریان قتل‌های تک نفره و جزیی هرکدام به جان هم می‌افتند و به بهانه‌ی انتقام، چندین نفر از هر قبیله کشته می‌شوند و بعضی اوقات این جریان چنان وحشتناک می‌گردد که بسیاری از قبایل نابود می‌شوند یا زندگی برای مردم دیگر وحشت آور و تنگ می‌گردد. امّا اگر قصاص اجرا شود، جز همان یک یا چند نفر قاتل کسی دیگر نمی‌میرد و بقیه با آرامش قبلی به زندگی ادامه می‌دهند و علاوه بر این، وقتی برای همگان محرز باشد که قتل حتماً قصاص به دنبال دارد و مأموران حکومت اسلامی قاتل را در هر صورت و از هر جا که باشد پیدا می‌کنند و به قتل می‌رسانند، هیچ کس جرأت کشتن کسی دیگر را پیدا نمی‌کند و اگر هم چنین موردی پیش آید محدود و نادر خواهد بود. در آخرت هم موجد حیات طیّبه است. چون اگر قاتل قصاص نشود و اولیای مقتول هم او را معاف نکنند در عوض قتل سال‌ها در جهنّم می‌ماند. اگر قصاص نشود ولی خون بها پردازد، لااقل عذاب او تخفیف می‌یابد. پس همانطور که آیه گویا است قصاص هم در دنیا و هم در آخرت موجد حیات بزرگ و طیّب است.

در جهان کنونی که ما به سر می‌بریم، بیشتر ممالکی که از قتل‌های زیاد در جامعه رنج می‌برند، در آنها قصاص اجرا نمی‌شود. آنان که حالات کشورها را در جنبه‌های قضایی و قانونی می‌دانند یا آمار جنایات را بررسی می‌کنند به خوبی می‌دانند که کشورهای غیر اسلامی در این مخمصه بیشتر غرق شده‌اند. در کشورهای اسلامی هم آنان بیشتر در رنج هستند که اجرای حکم قصاص در آنها ضعیف است. ما نمونه‌هایی از کشورهای اسلامی داریم که میزان جنایت در آنها به سبب اجرای قویِ حکم قصاص و حدود بسیار پایین و حتّی تقریباً نزدیک به صفر است.

لعلّکم تتّقون ـ شاید شما با بودن حکم قصاص پرهیزکنید. یعنی از ترس قصاص دست به قتل نزنید. چون وقتی هر کس ببیند که اجرای حکم قصاص در جامعه بدون چون و چرا و خیلی جدّی و قطعی است، هیچ کس جرأت قتل را نخواهد داشت و این موضوع باعث می‌گردد که جنبه‌ی تقوا و پرهیز اجتماعی برجسته‌تر گردد.

در این آیه نیز جلوه‌های بلاغت زیاد وجود دارد و از این حیث از آیه‌های مشهور

قرآن است. علامه «سیّد الوسی» ﷺ سیزده نوع از فنون بلاغت را در آیه برشمرده است(۱).

علوم و معارف

■ مسایلی پیرامون «قصاص»

۱ـ قصاص در چه نوع قتلی اجرا می‌گردد؟

در «قتل عمد» تمام ایمه اتّفاق دارند که حکم قصاص هست. «قتل عمد» آن است که شخصی کسی دیگر را بدون اینکه شرعاً مستحقّ قتل باشد (مرتکب قتل ناحق نشده و خود محقق قصاص نیست، در حالت تأهل و احصان مرتکب زنا نشده، مرتد نگشته است) با چیزی که برنده و کشنده است مانند چاقو، شمشیر، نیزه، تفنگ و امثال اینها بکشد. در غیر این صورت‌ها قصاص بر قاتل لازم نمی‌آید. پس اگر یکی مثلاً با هُل دادن موجب قتل کسی شد، مشمول حکم قصاص نمی‌گردد. چون هُل دادن معمولاً منجر به مرگ نمی‌شود. در حکم این نوع قتل (قتل عمد) رأی علما متفق است. نزد احناف، قصاص اصولاً مخصوص «قتل عمد» است و در قتل‌های دیگر مانند «قتل شبه عمد» و «قتل خطا» قصاص مطرح نمی‌شود. نزد بعضی از علما «قتل شبه عمد» هم مانند «قتل عمد» است و در آن قصاص لازم می‌گردد. فرق فقط در دیت است که در یکی مغلّظه و در دیگری غیر مغلّظه است.

در «قتل عمد» دیتِ مقرّر نیست. یعنی چنین نیست که در آن قصاص و دیت توأماً وجود داشته باشند. حکم اصلی فقط قصاص است. امّا اگر اولیای مقتول قاتل را از قصاص معاف کنند و به دیت راضی شوند متفقاً نزد همه‌ی ایمه می‌توانند این کار را بکنند؛ با این فرق که نزد احناف در این حالت رضای قاتل شرط است و اگر او به

---

۱ - تفسیر روح المعانی: ۲/۶۱۳. این جلوه‌های بلاغت را به فارسی دلچسب شاه دهلوی ﷺ بخوانید در: تفسیر عزیزی: ۱/۶۳۳ ـ ۶۳۲.

قصاص تن دهد و آماده به ادای دیت نشود، اولیای مقتول نمی‌توانند از او دیت بگیرند.

ولی نزد ایمه‌ی ثلاثه اولیای مقتول اختیار جبر دارند و می‌توانند در صورت معاف کردن قاتل از قصاص به زور از او دیت بگیرند.(۱)

۲ـ چه کسی در مقابل چه کسی قصاص می‌شود؟

نزد احناف در قتل عمد به مقتضای آیه‌ی ﴿**و کتبنا علیهم فیها انّ النّفس بالنّفس**﴾ [مائده: ۴۵]، مطلقاً «نفس» در مقابل «نفس» قصاص می‌شود؛ مساوی است که غلام در برابر آزاد باشد، زن در برابر مرد، کوچک در برابر بزرگ یا هر جنس در مقابل جنس خود. در همه‌ی این صورت‌ها قاتل باید قصاص شود و امتیاز، مانع اجرای این حکم نیست. قول تمام یاران امام ابوحنیفه ﷺ و همچنین سفیان ثوری، ابراهیم نخعی، ابن ابی الحکم، ابن ابی لیلیٰ، سعیدبن مسیّب، قتاده و داودظاهری ﷺ همین است و این مذهب از حضرت علی و ابن مسعود رضی‌اللّه‌عنهما نیز مروی است. حکم نزد این حضرات بر این قاعده است: «**یُقتل الحُرّ بـالعبد و بـالعکس**» (آزاد در مقابل غـلام و بالعکس کشته شود).(۲)

در فقه ایمه‌ی ثلاثه، حکم به این اطلاق نیست. آنان طبق آیه‌ی تفسیر شده قایلند که بین عبد و حرّ - چه قاتل حرّ باشد و مقتول عبد یا بالعکس - حکم قصاص جاری نمی‌گردد. در این صورت فقط دیت لازم می‌شود.

این هم ناگفته گذاشته نشود که در مادون نفس (جنایت،قتل نباشد بلکه تلف شدن عضوی از اعضا پیش آید) نزد امام ابوحنیفه و امام مالک و امام شافعی رحمهم الله بین

---

۱ - توضیح مذهب ایمه‌ی ثلاثه را بخوانید در: تفسیر مظهری: ۱/۱۶۶ - ۱۶۵ + احکام القرآن تهانوی: ۱/۱۵۳ الیٰ ۱۵۵ + تفسیر قرطبی: ۲/۲۵۳ - ۲۵۲.

۲ - دلایل مبسوط احناف را نگاه کنید در: احکام القرآن جصّاص: ۱/۱۳۴ الیٰ ۱۳۶ + احکام القرآن تهانوی (تألیف عثمانی): (قسمت اول) / ۱۳۷ الیٰ ۱۴۳ + تفسیر مظهری: ۱/۱۶۶ الیٰ ۱۶۸ + اعلاءالسنن: ۱۸/۱۰۶ الیٰ ۱۰۸ +....

حرّ و عبد قصاص جاری نمی‌گردد. مثلاً اگر یک فرد آزاد، دست یا پای یک غلام را قطع کرد، در عوض آن، عضو مذکور او قطع نمی‌گردد. در این صورت فقط قیمت آن عضو واجب می‌گردد. نزد داود ظاهری و ابن ابی‌لیلی این مسأله هم به اطلاق مسأله‌ی قتل نفس است. یعنی همانطور که در قتل این امتیاز وجود ندارد، در جنایت بر مادون نفس هم وجود ندارد و حرّ به مقابل عبد و بالعکس قصاص می‌شود.

۳ـ آیا مالک به کشتن مملوک خود قصاص می‌شود؟

جواب این سؤال طبق نظر عامه‌ی فقها منفی است. یعنی نزد جمهور علما، آقایی که کنیز یا غلام خودش را کشته باشد، مورد قصاص قرار نمی‌گیرد.

ابراهیم نخعی رحمه‌الله و داود ظاهری وعده‌ی قلیل دیگری رأی مخالف دارند. آنان بر این نظر هستند که در این صورت هم قصاص هست.(۱)

اگر جنایت میان خود عبید (غلامان یا کنیزان) صورت گرفته باشد، اگر قتل باشد به اتّفاق ایمه چنانکه بیان شد غلام در برابر غلام قصاص می‌شود. اگر جنایت در مادون نفس صورت گرفته است، نزد احناف و ثوری رحمه‌الله و شعبی رحمه‌الله و ابراهیم نخعی رحمه‌الله قصاص نیست، بلکه دیت لازم می‌آید.

نزد امام مالک رحمه‌الله و امام شافعی رحمه‌الله و زُهری رحمه‌الله در این صورت هم میان عبید قصاص اجرا می‌گردد؛ هر عضو در مقابل عضو تلف شده.

۴ـ آیا پدر به کشتن فرزند خود قصاص می‌شود؟

در این مورد هم جمهور علما اتّفاق دارند که پدر در عوض پسر خود یا پدر بزرگ در عوض نوه‌ی خود قصاص نمی‌شود. فقط نافع رحمه‌الله و ابن عبد الحکم رحمه‌الله و ابن منذر رحمه‌الله عقیده دارند که در این حالت هم قصاص هست.(۲)

---

۱ - احکام القرآن جصاص: ۱/ ۱۳۷ + احکام القرآن تهانوی: ۱/ ۱۴۳.
۲ - ن.ک: احکام القرآن تهانوی: ۱/ ۱۴۶ - ۱۴۵.

در مذهب امام مالک ﷬ این تفصیل را بیان کرده‌اند که اگر پدر فرزندش را مثل گوسفند ذبح کرد، یا طوری کشت که بهانه‌ی خطا در آن پیاده نشود، در مقابل او کشته می‌شود.[۱]

۵ـ آیا مسلمان در مقابل کافِر قصاص می‌شود؟

کافر به سه نوع است: حربی و مستأمن و ذمّی. در مورد کافر حربی و مستأمن ایمه اتّفاق دارند که قاتل مسلمانِ او کشته نمی‌شود. در مورد کافرِ ذمّی اختلاف هست. نزد ابن شبرمه و ثوری و اوزاعی و امام شافعی رحمهم الله اصل این است که هیچ فرد مسلمان در مقابل کافر ـ حَربی باشد یا مستأمن یا ذمّی ـ قصاص نمی‌شود. امام ابوحنیفه ﷬ و عثمان بتّی ﷬ و ابن ابی لیلی ﷬ قایل‌اند که مسلمان به‌کشتن کافر ذمّی قصاص می‌شود. چون در داخل خاک اسلامی زندگی می‌کند و قوانین اجتماعی اسلام را پذیرفته و حکماً مسلمان است. بر همین مبنا اسلام در باره‌ی آنان توصیه می‌کند که **«لهم ما لنا و علیهم ما علینا»**[۲] (آنچه برای ما است برای آنان هم هست و آنچه بر ما است بر آنان هم جاری می‌گردد و منظور از آن قوانین جزایی و قضایی می‌باشد). امام مالک ﷬ و لیث ﷬ قایل‌اند چنانچه مسلمان، کافر ذمّی را ناگهانی بکشد، بر او قصاص جاری می‌گردد. امّا اگر با اطلاع قبلی یا به طور رویارویی ـ که کافر می‌تواند از خود دفاع کند ـ او را کشت، قصاص ندارد.[۳]

---

۱ - ن.ک: احکام القرآن ابن العربی: ۱/ ۹۵ - ۹۴ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۲۵۱ - ۲۵۰ + البحر المحیط: ۲/ ۱۱.

۲ - ابوالجنوب از حضرت علی مرتضیٰ ﷺ روایت می‌کند که فرمود: «من کانت له‌ذمّتنا فدمه کدمائنا» (به روایت دارقطنی در سنن: ۳/ ۱۴۸، ش ۲۰۰) و به روایتی دیگر: «انّما بذلوا الجزیة لتکون دماءهم کدمائنا و اموالهم کاموالنا» (نصب الرأیة: ۳/ ۳۸۱).

۳ - ن.ک: احکام القرآن جصّاص: ۱/ ۱۴۰ به بعد.

۶ـ آیا میان زن و شوهر قصاص اجرا می‌شود؟

نزد امام مالک و امام شافعی و امام احمد رحمهم الله بین زن و شوهر در نفس و مادون نفس قصاص جاری می‌شود. امام ابوحنیفه رحمه‌الله و حمّاد رحمه‌الله گفته‌اند که در نفس مطلقاً قصاص هست امّا در مادون نفس، خیر.

۷ـ حکم قتلی که میان جماعت و یک فرد اتفاق افتاده.

مسأله دارای دو شق است. شق اول این است که: بیش از یک نفر، بلند شوند و یک فرد را به قتل برسانند، آیا همه‌ی گروه قاتلان باید قصاص شوند؟

امام احمد رحمه‌الله قایل است جمیع افراد گروه قصاص نمی‌شوند. از میان آنان فقط یکی باید قصاص شود. چون در آیه فرد در مقابل فرد آمده است.

ائمه‌ی ثلاثه قایلند اگر تعداد قاتلان صد یا هزار نفر هم باشد، در مقابل مقتول واحد باید کشته شوند، به دلیل عمل حضرت عمر رضی‌الله‌عنه در یمن که چند نفر یک نفر را کشته بودند و ایشان دستور داد همه‌ی آن ده نفر را قصاص نمایند و وقتی بر او اعتراض کردند که مقتول یکی بیش نیست و قاتلان چندین نفر هستند، فرمود: «اگر همه‌ی اهل صنعا در کشتن آن مرد شرکت می‌کردند، همه‌شان را به قتل می‌رساندم».[1] این حضرات می‌گویند قتل اگر از چندین نفر هم صادر گردد، یکی است و مستقلاً به طور کامل به هر یک از قاتلان منسوب می‌گردد. اگر چنین نشود، دروازه‌ی قتل باز می‌گردد. در آیه هم ذکر جنس است و افراد مذکورین دالّ بر وحدت و فرد بودن نیست.[2]

---

۱ - به روایت امام مالک رحمه‌الله در موطا: عقول / باب «ما جاء فی الغیلة والسحر»، ش ۱ـ و امام بخاری رحمه‌الله در صحیح: دیات / باب ۲۱، ش ۶۸۹۶ـ و عبدالرزاق در مصنّف: ۹/ ۳۴۱ و ۳۴۳ (عقول / باب ۱۱۴)، ش ۱۸۳۹۶ و ۱۸۳۹۷ ۱۸۴۰۱ - طبع دارالکتب العلمیة، چاپ اول ۱۴۲۱ هـ = ۲۰۰۰ م) - و بغوی در شرح السنّة: ۶/ ۱۳۴ (قصاص /باب ۹، ش ۲۵۳۵ - طبع دارالفکر، چاپ ۲۶ـ۱۴۲۵ هـ = ۲۰۰۵ م).

۲ - ن.ک: احکام القرآن جصّاص: ۱/ ۱۴۵ + احکام القرآن ابن العربی: ۱/ ۹۵ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۲۵۲ ـ ۲۵۱.

شقّ دوم این است که یک نفر، چند نفر دیگر را بکشد. در این مورد نیز اکثر فقها و مجتهدان گفته‌اند، بر قاتل قصاص هست و چیزی دیگر بر او لازم نمی‌گردد. امام شافعی رحمه الله گفته است اگر آنان را یکی پس از دیگری کشته، به مقابل نفر اوّل قصاص می‌شود و برای کشته شدگان دیگر باید دیت بپردازد و چنانچه همه را هم زمان کشته است، اولیای مقتولان باید قرعه بیندازند. نام هر کس که خارج گردید، قاتل به مقابل آن قصاص می‌شود و برای دیگران دیت گرفته می‌شود. امام احمد رحمه الله گفته است اگر همه‌ی اولیای مقتولان خواهان قصاص شوند، در مقابل همه‌ی مقتولان قصاص می‌شود و اگر بعضی خواهان قصاص و برخی دیگر طالب دیت باشند، در مقابل طلب قصاص، قصاص می‌گردد و در مقابل طلب دیت باید از او دیت گرفته شود و اگر همه خواهان دیت شوند، برای همه دیتِ کامل هست.(۱)

۸ـ حکم عفوی که مخالفت بعضی دیگر را به همراه دارد.

در بعضی موارد اتفاق می‌افتد که بعضی از اولیای مقتول قاتل را عفو می‌کنند، اما بعضی دیگر مخالفت می‌کنند. در این مورد باید گفت که اولاً حق قصاص و مال و دیت در شرع ارثی است و از پدران به اولاد منتقل می‌شود و این به تقسیم میان رؤوس صورت می‌گیرد. ثانیاً، حکم در مسأله‌ی مذکور این است که اگر از میان ورثه و اولیای مقتول یک نفر هم قصاص را از قاتل بخشید، حق همه در قصاص ساقط می‌گردد؛ به طوری که اگر دیگران قاتل را بکشند، او شرعاً به ناحق کشته شده و شهید است.

پس در صورتی که عفو با مخالفت بعضی روبرو شده، قصاص ساقط می‌گردد، اما به کسانی که مخالفت کرده‌اند طبق سهمشان از میراثِ دیت می‌رسد و به کسی که عفو کرده است چیزی تعلّق نمی‌گیرد، مگر اینکه در همان اول قصاص را معاف کرده و به دیت راضی شده است.(۲)

---

۱ - تفسیر مظهری: ۱/ ۱۶۹ + شرح السنّة: ۶/ ۱۳۵.

۲ - توضیحات این مسأله را بخوانید در: احکام القرآن جصاص و احکام القرآن تهانوی.

۹ـ میزان دیت در شرع مقدّس اسلام

دیت در اصل شرعاً ۱۰۰ (صد) صد شتر است که در صدر اسلام وجود داشته است. به حساب طلا و نقره در فقه احناف دیت از طلا به ۱۰۰۰ (هزار) دینار و از نقره به ۱۰۰۰۰ (ده هزار) درهم مشخصَ شده است. زیرا در صدر اسلام صد شتر مساوی با هزار دینار یا ده هزار درهم بوده است. اگر بخواهیم حساب امروزی طلا و نقره را ملاک قرار دهیم باید چنین جمع و ضرب نماییم: به حساب شرعی امروزه هر درهم از سه ماشه و نیم نقره تشکیل شده است. ده هزار در هم با این حساب می‌شود ۲۹۱۶ (دو هزار و نه صد و شانزده) توله و ۸ (هشت) ماشه از نقره.

با حساب پاکستانی این مقدار ۳۶ سیر و ۳۶ توله و ۸ ماشه در می‌آید.

۱۰ـ آیا قصاص و دیت گرفتن حقّ حکومت اسلامی است یا حقّ وارثان مقتول؟

در این مسأله همه‌ی علما متفقند که قصاص حقّ حکومت اسلامی است و دیت حقّ وارثان. یعنی اگر حکومت اسلامی در جامعه‌ای حاکم و نافذ باشد و حدود و احکام را جاری داشته است، اولیای مقتول نمی‌توانند خود بدون دخالت حاکم، قاتل را قصاص نمایند و اگر چنین کردند شرعاً مجرم هستند و در مقابل این قتل، بر خود انتقام گیرنده قصاص جاری می‌گردد. امّا دیت این طور نیست. اگر حکومت اسلامی نباشد، وارثان حق دارند دیت را از قاتل طلب کنند و حتّی به زور از او بگیرند.

در صورتی که حکومت اسلامی به معنای حقیقی وجود نداشته باشد و هر کس با قدرت خویش حافظ جان و مال خویش است، اگر قتلی پیش آمد، چون حقّ قصاص ارثی است از وارثان آن که قریب‌ترین فرد به مقتول است حق انتقام را دارد و باید در این مورد با خویشان دیگر مقتول مشوره بکند و همه به این أمر راضی گردند که فلان کس قاتل را بکشد. مثلاً اگر مقتول دارای پسر و پدر و برادر است، حقّ انتقام به پسر تعلق می‌گیرد و پسر در این مورد با پدر و برادر پدرش مشوره کند. اگر مقتول پسر نداشته باشد، این حق به پدر متعلّق می‌شود. اگر پسر دارد ولی هنوز طفل است و قادر به انتقام

گرفتن نیست، باز هم این حقّ برایش محفوظ است تا زمانی که بزرگ شود. اگر در این صورت دیگران قاتل را کشتند خون او بر گردنشان است و باید قصاص شوند. وقتی فرزند مقتول بزرگ شود می‌تواند از قصاص و عفو یکی را انتخاب کند.

در زمان حضرت امیر معاویه رضی الله عنه یکی به ناحق قتل شد. از او پسری چند ماهه به جای ماند. قاتل دستگیر شد و پدر و برادر مقتول اجازه‌ی قصاص خواستند. امّا حضرت امیر معاویه رضی الله عنه به آنان این حقّ را نداد و دستور داد صبر کنند تا پسر مقتول بزرگ شود و خود درباره‌ی خون پدرش تصمیم بگیرد و تا آن موقع قاتل در زندان به سر بَرَد. وقتی پسر به سن رشد رسید، خواهان قصاص شد. چون آن قاتل شاعری مشهور بود و وجاهت اجتماعی داشت، حضرت حسن و حضرت حسین رضی الله عنهما حاضر شدند هر کدام یک دیت به اولیای مقتول بدهند تا آن پسر او را عفو کند. امّا پسر مقتول قبول نکرد. دیت را به ده برابر رساندند. باز هم قبول نکرد. وقتی چنین شد حضرت امیر معاویه رضی الله عنه دستور داد قاتل را در منظر عمومی حاضر کنند تا در ملأ عام قصاص شود. در آنجا شمشیر را به دست فرزند مقتول داد و او گردن قاتل پدرش را از سرش جدا نمود.

مسائل سلوک و عرفان

قوله تعالیٰ: «و لکم فی القصاص حیوٰة» - این آیه دلالت دارد بدین نکته که در فنا شدن، بقا به دست می‌آید یعنی تا انسان خود را در عشق خداوند کریم فانی نکند او را بقاء بالله حاصل نمی‌شود.[1]

---

۱ - بیان‌القرآن: ۱/ ۱۰۰. + روح.

كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ
فرض کرده شد بر شما - وقتی که پیش آید کسی را از شما موت اگر مال بگذارد - وصیت کردن

لِلْوَالِدَيْنِ وَ الْاَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ ﴿۱۸۰﴾
برای پدر و مادر و نزدیکان به نیکویی؛ لازم شد این کار بر متقیان ●

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَاسَمِعَهُ فَاِنَّمَآ اِثْمُهُ عَلَى الَّذِيْنَ يُبَدِّلُوْنَهُ اِنَّ
پس هر که بدل کند وصیت را بعد از آن که شنیدش، جز این نیست که گناه تبدیل بر آن کسان است که

اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿۱۸۱﴾ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوْصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا
بدل‌می‌کنند آن وصیت را، هرآئینه الله شنواوداناست ● پس هر که دریابد از وصیت کننده ظلمی یا

فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۸۲﴾
گناهی و صلاح آورد میان ایشان، هیچ گناهی نیست بر وی، هر آئینه الله آمرزنده و مهربان است ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: وصیت نیز مانند قصاص یکی از احکام مفروضه‌ی خداوند متعال بر شما مؤمنان است. آن را طبق قواعد و قوانینی که درباره‌ی آن بیان می‌شود، بر پا دارید. در این کار نباید دَغَل و فریب و تبدیلی صورت گیرد و چنانچه کسی در آن به تغییر و تقلّب متوسّل شود، خداوند او را می‌بیند وکارش را می‌داند. ضمناً اگر وصی به صلاحدیدِ مبنی بر شریعت خطای موصی را اصلاح نماید، برایش جایز است.

ربط و مناسبت

این آیه‌ها با گذشته دو مناسبت دارند: مناسبت عامه و مناسبت خاصه. مناسبت عامه این است که «وصیت» نیز یکی از مسایل ابواب برّ و در این بیان دوّمین مسأله است که مطرح می‌گردد. مناسبت خاصّه‌ی آیه‌ها با آیه‌های قبل در این نکته است که در

آنجا موضوع قصاص بود که بعد از کشتن اجرا می‌گردد. وصیّت هم حکمی است که بعد از مرگ جاری می‌شود. چون هر دو مسأله متعلّق به ما بعد موت هستند، درکنار هم بیان شده‌اند. علاوه بر این، در قصاص موضوع دیت هم میان آمده بود. چون دیت یک ارث بود که به وارثان مقتول می‌رسید، در اینجا وصیّت را هم که در میراث میّت جاری می‌شود و به وارثان می‌رسد، بیان می‌فرماید.

تفسیر و تبیین

کُتِبَ علیکم اذا حَضَرَ احدَکم الموتُ ...(۱۸۰)

در این آیه فرضیت «وصیت» اعلام شده است. وصیت یکی از مسایل بسیار مهم در اسلام است که بعد از مرگ مسلمان در مال متروکه‌ی او جاری می‌گردد.

کُتب علیکم اذا حضر ـ «کُتب» یعنی «فُرض»: فرض کرده شد، چیزی که خداوند متعال آن را نوشته و ثبت کرده است. «حَضَرَ» یعنی قریب شد، نزدیک آمد. منظور از حضور موت، ظهور آثار مرگ است. وقتی شخص می‌بیند مرگش فرا رسیده بر او فرض است که درباره‌ی اموال خود وصیّت کند.

إنّ ترک خیرا ـ اگر ترک داد مالی را. از این شرط خود ثابت می‌شود که فرضیّت وصیّت بر کسی است که مال دارد. آن کس که مالی در بساط ندارد، نیازی به وصیت کردن درباره‌ی اموال ندارد و این ظاهر است. منظور از «خَیْرَ» در اینجا به نظر اغلب مفسرّان مال است؛ مالی که میّت پس از خود بر جای می‌گذارد.

مال در دنیا و آخرت اگر به نحو شایسته استفاده شود به درد می‌خورد، لذابه آن «خیر» هم می‌گویند. برخی دیگر «خیر» را عبارت از مال کثیر گفته‌اند که در عُرف جاری است. اما صحیح‌تر قول اول است. یعنی مال را در عرف مطلقاً «خیر» می‌گویند؛ کم باشد یا زیاد.

الوصیةُ للوالدین و الاقربین بالمعروف ـ (فرض کرده شد بر شما) وصیت برای والدین و

خویشان. «**الوصيةُ**»نایب فاعل «**كُتِبَ**» است. یعنی «**كُتِبَ الوصيّةُ**»(فرض کرده شد وصیت). تذکیر فعل به تأویل ایصاءاست (**كُتب الايصاء**). والدین و اقربین محل وصیت هستند که بیان شده‌اند. یعنی وصیت در حق اینان باید کرده شود. اقربین عام است، ولی والدین را در بر نمی‌گیرد. به همین علت والدین را جدا و قبل از آن ذکر فرمود.

مقصود از قید «بالمعروف» این است که وصیت باید به عدل و انصاف باشد و در آن انگیزه‌هایی از قبیل تعصب، نفرت، دوست داشتن و غیره وجود نداشته باشد که در نتیجه‌ی آنها برای بعضی از اقربا زیاد و برای بعضی دیگر کم وصیت شود.

حقّاً على المتقين ـ «**حقّاً**»مفعول مطلق یک فعل محذوف است که با تصوّر آن عبارت چنین می‌شود: «**احقّ هذه الوصيةُ حقاً**»:این وصیت کردن به تأکید فراوان بر متقیان حق و ثابت کرده شده است.

فَمَن بَدَّلَه بعد ما سَمِعه فانّما اثمُهُ على الّذين ...(١٨١)

در این آیه حکم تخلّف از اجرای وصیت به نحوی که موصی گفته است، بیان شده است. این را بدانید که در باب وصیت به پنج اسم بر می‌خوریم که عبارتند از: ١ـ موصِی، ٢ـ وصیت، ٣ـ وصیّ، ۴ـ موصًی لَه، ۵ـ موصًی به. این الفاظ عربی هستند. «موصِی» به وصیت کننده می‌گویند که در آیه برای شخصی که آثار مرگ را مشاهده می‌کند به کار رفته است. «وصیت» به سفارش موصی می‌گویند که پس از او مالش به چه طریق تقسیم شود. «وصیّ» به شخصی می‌گویند که موصی طریق تقسیم مالِ وصیت را به او می‌سپارد تا پس از مرگ او به همان نهج آن را اجرا کند. «موصی له» کسی است که موصی برای او به وصیّ خود وصیت می‌کند و اینان اقربای میت اند و «موصًی به» همان مال است که به دادن آن وصیت کرده است.

در آیه‌ی اول، حکم وصیت و وظیفه‌ی موصی را بیان فرمود و در این آیه تخویف وصی از تغییر و تبدیل در وصیت وجود دارد.

فمن بَدَّ له بَعْدَ ما سمعه ـ تخویفاً می فرماید: هرکس الفاظ وصیت را شنید (منظور وصی

است) و دانست که موصی می‌خواهد پس از خودش مالش چگونه میان اقربایش تقسیم شود اما آن را به دلخواه خود تبدیل نمود و به بعضی بیشتر از آنچه که موصی گفته بود داد، یا موصی له را تغییر داد مثلاً میت برای والدین وصیت کرده و او مال را به اولاد داد، گناه آن برگردن خودش است و موصی در این میان گناهی ندارد.

مرجع ضمیره در «**بدّله**»، حکم وصیت است که از آیه‌ی قبل مفهوم گشت. مرجع ضمیر «**اثمه**»، تبدیل است که در ضمن «**بدّله**» مذکور است. از قید «**بَعْدَ ماسمعه**» اشارتاً ثابت می‌شود که اگر وصی سخن موصی را به درستی نشنید و آن را نفهمید، وصی قرار نمی‌گیرد و اجازه ندارد بعد از مرگ موصی در تقسیم مال وصیت دخالت نماید.

<u>انّ الله سمیعٌ علیمٌ</u> ـ بعد از مطالب اصلی آیه، با آوردن دو وصف برای خویش مومنان را هشدار می‌دهد. هر کدام از این دو وصف متعلق به یک مورد هستند. می‌فهماند که خداوند متعال «**سمیع**» است، یعنی شنیده که موصی چه گفته، چقدر وصیت کرده، برای چه کسی وصیت نموده، و... و «**علیم**» است، یعنی می‌داند که وصی آیا طبق اصل وصیت مال را تقسیم می‌کند یا کمی و بیشی روا می‌دارد و تغییر و تقلب می‌نماید. بنابراین، وصف «**سمیع**» متعلق به وصیت موصی و وصف «**علیم**» متعلق به حال وصی است و کلاً راهنمایی به اجرای صحیح مفاد وصیت به طریق تخویف می‌باشد.

فَمن خافَ مِن موصٍ جَنَفاً او اثماً... (۱۸۲)

در این آیه راهنمایی برای وصی در صورت تجاوز موصی از حد وجود دارد.

<u>فمن خاف من موص جَنَفاً او اثماً فَاَصْلَحَ بینهم</u> ـ هر که (وصی) از موصی ترسید که در وصیت کردن عمداً راه خطا پیموده، گناهی ندارد که آن را از طرف خود اصلاح سازد.

«**جَنَف**» به میل کردن می‌گویند. آوردن دو کلمه‌ی «**جَنَف**» و «**اِثم**» بدین غرض است که چه بسا موصی در وصیت بنا به انگیزه‌هایی دست به رو در بایستی بزند و بدون دلیل برای بعضی از اقربا بیشتر و برای بعضی دیگر کمتر یا کلاً بیشتر از حدّ مقرّر شرعی از مالش برای اقربایش وصیت نماید. در این صورت اگر وصی فردی دانا به مسایل

وصیت و عادل و صلح جو است، می‌تواند با دخالت و تصرّف به طریق شرعی میان اقربایی که برای آنان وصیت شده است، صلح ایجاد نماید و خطای موصی را پاک کند. این تغییر و تبدیل برای وصی گناه نیست، به خلاف آن تبدیلی که در آیه‌ی قبل بدان اشاره شد.

«جَنَفْ» اشاره به خطای موصی در ازدیاد مال وصیت برای موصی له و **«اثم»** اشاره به خطای او در کم دادن است. در هر دو صورت دخالت شرعی و عادلانه‌ای وصی جایز است.

انّ الله غفورٌ رحیم - خداوند متعال بخشنده است برای موصی که جَنَف یا اثم کرده و بعد وصی آن را اصلاح سازد و مهربان است که اجازه داده وصی اشتباه و کار خطرناک موصی را به رأی خود طبق مقتضای شرع اصلاح کند.

علوم و معارف

▣ نسخ آیه‌ی وصیّت

در آیه‌ای که خواندیم به صراحت ثابت می‌شود که وصیت بر مؤمنان فرض است و هرکس موظّف است در زندگی یا زمانی که آثار مرگ را در خود مشاهده می‌کند وصیت نماید. اما این حکم به اجماع امّت منسوخ گشت و فقط حکم سنیّت و استحباب آن باقی ماند. به نظر اکثر علما، وصیت فقط برکسی واجب است که دارای دَین یا ودیعت باشد. علما در این باره بحث کرده‌اند که ناسخ فرضیت وصیت آیا آیه‌های قرآن کریم است یا احادیث متواتره. بعضی آیه‌های میراث در سوره‌ی «نساء» را ناسخ این آیه گفته‌اند. در آنجا آمده: **﴿یُوصِیْکُمُ اللهُ فِی اَوْلادِکُم لِلذَّکَرِ مِثْلَ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ فَاِنْ کُنَّ نِسآءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَکَ وَاِنْ کَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ...﴾** [۱۱، ۱۲] این بیان در دو آیه‌ی طویل دنبال شده است. از ابن عباس رضی الله عنه مروی است که ناسخ آیه‌ی وصیت، آیه‌ی **﴿للرّجال نصیبٌ ممّا ترک الوالدان و الاقربون...﴾** [نساء:۷] است.

اما جمهور علما، این نسخ را توسط حدیث می‌دانند. آیه‌ی سوره‌ی «نساء» نمی‌تواند ناسخ این آیه باشد. چون سوره‌ی «بقره» بعد از سوره‌ی «نساء» نازل شده و آیه‌ی وصیت بعد از آیه‌ی میراث است. در حجة الوداع و روز عرفه بود که رسول‌الله ﷺ در جمع صد و پنجاه هزار نفری صحابه رضی الله عنهم فرضیت وصیت را منسوخ اعلام کرد و فرمود: «**انّ الله اعطی کُلّ ذی حقٍ حقّه. فلا وصیةَ لوارث**»[1] (خداوند متعال حق هر وارثی را [ارثاً] مشخص کرده و داده است. پس نباید برای وارث وصیت کرده شود.) در روایت ابن عباس رضی الله عنهما جمله‌ی أخیر چنین آمده است: «**فلا وصیّة لوارث الّا ان تجیزه الورثةُ**»[2] (وصیت برای وارث جایز نیست مگر اینکه دیگر وارثان به آن راضي باشند). این حدیث اگر چه سنداً متواتر نیست، اما با توجه به اینکه در آن جمع تعداد زیاد صحابه رضی الله عنهم وجود داشتند، معناً متواتر است و قابلیت نسخ حکم آیه را دارد.

خلاصه‌ی سخن اینکه تا قبل از نسخ وصیت، این کار بر مؤمنان مالدار فرض بود، اما به حدیث متواتر فرضیت آن منسوخ شد و حکم مستحب به خود گرفت.[3] در این صورت هم برای کسی که مال اندک دارد و به وارثان او کم می‌رسد، بهتر این است که برای کسی وصیّت نکند تا به همه‌ی ورثه مال برسد.

امام زهری رحمه الله و ابومجلز رحمه الله وعده‌ی قلیل دیگری بر خلاف نظر جمهور به وجوب

---

۱ - به روایت ابو داود در سنن: بیوع/ باب ۵۴، ح ۳۵۶۵، وصایا/ باب ۶، ش ۸۷۰ - و ترمذی در سنن: وصایا/ باب ۵، ش ۲۱۲۱ و گفته: حَسَنٌ صحیحٌ - و نسایي در سنن: وصایا/ باب ۵ (ابطال الوصیة للوارث)، ش ۶۴۶۸ الی ۶۴۷۰ - و ابن ماجه در سنن: وصایا/ باب ۶، ش ۲۷۱۲ و ۲۷۱۳ و ۲۷۱۴ - و دار قطنی در سنن با اسناد مختلف: وصایا/ ش ۹ الی ۱۳ - و بیهقی در سنن کبری: فرائض / ش - ۱۲۸ و ۱۲۸۰۴ و ۱۲۴۴۷ و ۱۲۶۶۲، وصایا/ باب اول، ش ۱۲۷۹۷ الی ۱۲۸۰۵: عاریت/.... و دارمی در سنن: وصایا/ باب ۲۸، ش ۳۲۶۳ و مشابه آن ۳۲۶۱.

۲ - ر.ک: منابع پیشین.

۳ - ن، ک: احکام القرآن جصاص: ۱/ ۱۶۴ الی ۱۶۷ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۱۱.

وصیت قایلند؛ مساوی است که مال کم باشد یا زیاد.[۱]

▣ مقدار وصیّت

جمهور علما در این حکم اتفاق دارند که وصیت در بیش از ثلث مال جایز نیست. یعنی موصی باید از کلّ مالش فقط یک سوم را به وصیت برای اقربا معیّن سازد. بقیه‌ی مال ارثاً طبق قوانین مخصوص در مسأله‌ی میراث بر همه‌ی وارثان تقسیم می‌گردد. البته این در صورتی است که موصی وارث داشته باشد. اگر وارثی نداشته باشد، نزد احناف جایز است که همه‌ی مالش را وصیت کند.[۲] خصوصاً در این زمان که بیت المال وجود ندارد و مال میّت پس از مرگ به هدر می‌رود. در چنین شرایطی بهتر است موصی مالش را برای کارهایی خیر مانند ساختن مساجد، مدارس، تأمین نیازهای طلّاب و... وصیت کند.

بقیه‌ی ایمّه در چنین صورتی هم قایل به وصیتِ بیش از ثلث مال نیستند.

این مسأله هم ضمناً همین جا باید بیان شود که اگر موصی برای یکی از اقربا مقدار بیشتری وصیت کرد، دادن مقدار بیشتر به او به اجازه‌ی وارثان جایز است والّا خیر. نیز این مطلب که چنانچه موصی به بیش از ثلث مال وصیّت نمود، نزد ایمه‌ی اربعه فقط در همان مقدار اضافه وصیت باطل می‌شود نه در کلّ وصیّت[۳]. در چنین صورتی وصیّ باید ثلث را ادا کند و بقیه را به وارثان برگرداند.

همچنین این نکته که قطعی و ضروری شدن اجرای وصیت، بعد از مرگ موصِی است. اگر اتّفاقاً موصِی نمرد و زنده ماند، به اتّفاق علما می‌تواند از مفاد وصیت رجوع کند یا آن را تغییر دهد یا عوض نماید.

۱- تفسیر قرطبی: ۲/ ۲۵۹ + احکام القرآن تهانوی: ۱/ ۱۵۷.
۲- تفسیر قرطبی: ۲/ ۲۶۱.
۳- روح المعانی: ۲/ ۶۱۹ + تفسیر عزیزی: ۱/ ۶۳۸ ـ ۶۳۷.

▣ حکم پرداخت وام موصِی بدون اطلاع وارثان

این مسأله در حقّ وصی دو حالت پیدا می‌کند. یا موصِی در هنگام وصیت برای وصیّ خود بستانکارش را نام گرفت و گفت این قدر مال به فلانی وامدار است، یا اسمی از او به میان نیاورد و در هر دو صورت وارثان از موضوع اطلاع نیافتند.

در صورت اوّل، وصی می‌تواند وامِ موصی را به بستانکار نام گرفته شده بدهد؛ مساوی است که وارثان بدانند یا ندانند و راضی باشند یا مخالف. این حق در هر صورت بر وصیّ لازم است.[۱] در صورت دوّم نمی‌تواند بدون اطلاع و رضایت وارثان وام را پرداخت کند، مگر اینکه بستانکا. خود خویشتن را معرّفی کند و با شاهد ادعایش را ثابت کند. امّا اگر وارثان راضی باشند در این صورت هم می‌تواند حتّی بدون طلب شاهد، وام را به بستانکار تحویل دهد.

▣ حکم وصیت به ادای حقوق واجب قضا شده

وصیت به حقوق واجبه‌ای که بر میّت مانده بر او فرض است؛ مساوی است که این حقوق مربوط به مردم باشند مانند وام و امانت یا از قبیل حقوق الٰهی مانند نمازها و روزه‌های قضا شده، کفاره‌ی سوگند، سجده‌ی تلاوت و... کسی که در شرف مرگ است اگر به وارثان از مالش به ادای این حقوق وصیّت کند، در قیامت از مسئولیت رسته و بری الذمه می‌گردد؛ برابر است که وارثان پس از مرگ او، وصیت او را در این موارد عملی کنند یا خیر. در صورت عمل نکردن وصیت، مسئولیت برگردن وارثان است.[۲]

---

۱ - احکام القرآن جصاص: ۱/۱۶۹.

۲ - احکام القرآن جصّاص: ۱/۱۶۹. ابن العربی مالکی رحمه‌الله این مسأله را چنین مقید کرده است: «این حکم آنگاه است که میّت در ادای آن کوتاهی نکرده باشد (در فکر ادای آن بوده است)، امّا اگر به آن قدرت یافته ولی ادا نکرده باشد و بعد وصیت کرده است در چنین صورتی اگر وصی یا وارث در ادای آن کوتاهی کند، گناهش از ذمه‌ی میّت زایل نمی‌گردد» (احکام القرآن ابن العربی: ۱/۱۰۵). علامه ظفر احمد عثمانی رحمه‌الله در تأیید این سخن گفته است: «می‌گویم: این یک تقیید بجا است و قواعد ما آن را نفی نمی‌کند، بلکه به آن قوّت می‌بخشد» (احکام القرآن تهانوی: ۱/۱۶۱).

به همین حکمت وصیّت به ثلث مال بر انسان واجب نیست تا از آن حقوق واجبه‌ی قضا شده جبران شود.

در صورتی که میّت چنین وصیتی نکرده باشد، عندالله مسئول است و از قضای عبادات و حقوق واجب مورد بازخواست و کیفر قرار خواهد گرفت.[۱]

▣ استدلال از آیه‌ی «فمن خاف من موصٍ جَنَفاً او إثماً»

از این آیه سه مسأله به وضوح معلوم می‌شود:

۱ـ اگر موصی در وصیّت از حدّ مقرّر شرعی تجاوزکرد، وصی یا حاکم یاکسی دیگر که ولایت امور میّت را به عهده دارد می‌تواند آن را به طریق شرعی تبدیل کند و این تغییر و تصرّف نه تنها گناه نیست، بلکه جایز و حتّی واجب است؛ چون از قبیل امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد.

۲ـ معلوم شد که عمل به قیاس جایز است. چون فرمود: «**فمن خاف من موصٍ...**». خوف مستلزم فکر و اندیشه است. یعنی کسی که فکر می‌کند موصی از حد تجاوز می‌کند... . از طرف دیگر فرمود: «**فاصلح بینهم**». یعنی موصی چیزی را نصّ کرده، امّا وصیّ به رأی و اجتهاد خود آن را تغییر می‌دهد و به طریقی که نزدش اصلح است میان موصیٰ لهم تقسیم می‌کند و این عین اجتهاد است.

آیه بدین استدلال تردیدی است بر منکران قیاس و اجتهاد.

۳ـ ثابت شد صلح میان متخاصمین وقتی که در موارد و بر معیارهای شرعی صورت گیرد، جایز است؛ اگر چه حق یکی از دو طرف کم یا زیادگردد. این کمی و بیش به صلح که مبتنی بر رضای طرفین و به غرض ایجاد اخوّت و رفع فتنه و ظلم وگناه است، جایز است[۲].

---

۱ - همان منابع.
۲ - همان منابع.

■ حکم وصیتِ فقیر

کسی که مال و متاع دنیوی ندارد، هم مستحب است وصیّت کند. مثلاً اگر شخص عالم است و به جای امتعه‌ی دنیوی، کتاب دارد، تعدادی کتاب وصیت کند و اگر هیچ ندارد فرزندان و اقربا را به اعمال نیک توصیه نماید، چنانکه حضرت ابراهیم علیه السلام و حضرت یعقوب علیه السلام به فرزندان خود وصیّت نمودند. وصیّت حضرت رسول اکرم ﷺ نیز به همین چیزها بود. یک تابعی از یک صحابی پرسید: وصیت که مستحب است، رسول الله ﷺ به چه وصیت فرموده است؟ گفت: به اقامه‌ی نماز و تمسک به ثقلین (قرآن و اهل بیت یا قرآن و سنّت) و شفقت بر کوچکان و احترام به بزرگان.

■ یک فایده‌ی نیکوی وصیّت

از بهترین فواید وصیت علاوه بر ثواب استحباب و سنیّت آن، زرنگ شدن میّت در قبر وقت جواب دادن به سؤالات منکر و نکیر است. او در آن وقت بسیار فصیح و چالاک می‌شود و به راحتی می‌تواند سؤالات را پاسخ دهد. گویا با وصیت خیالش بابت امور دنیا راحت شده و ازکوتاهی‌هایی که در آنجا از او سرزده نگران نیست.

بزرگی می‌گوید: چند نفر از مردگان را در خواب دیدم. آنان را اندکی سرد و خشک یافتم به جز یکی که خیلی سرحال و شاداب بود و به چالاکی و فصاحت سخن می‌گفت. از او پرسیدم: علّت چالاکی تو و نگرانی بقیه چیست؟ گفت: من در زندگی وصیت کرده‌ام، امّا آنان نه.

مسائل سلوک و عرفان

قوله تعالی: «ان تَرَکَ خَیْراً» - «خیراً» یعنی «مالاً». در این تعبیر دلالت است بر آنکه ثروت‌مندی و مالدار شدن منافی با تقوای کامل و ولایت نیست؛ زمانی که حق شرعی آن ادا کرده شود.[1] لهٰذا اگر ولی ثروت‌مند باشد نباید از او بدبین شد.

---

۱ - بیان القرآن: ۱/ ۱۰۱.

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! فرض کرده شد بر شما روزه داشتن، چنان که فرض کرده شد بر

الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴿۱۸۳﴾

کسانی که پیش از شما بودند تا باشد که پرهیزکاری کنید •

اَيَّاماً مَّعْدُوْدَاتٍ ط فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضاً اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ

روزه داشتن چند روز شمرده شده؛ پس هر که از شما بیمار باشد یا مسافر، لازم است شمار

مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ط وَ عَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ ط

آن از روزهای دیگر و لازم است برآنانکه می‌توانند روزه‌داشتن را [و روزه‌نمی‌شوند] فدیه که عبارت از خوراک

فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ ط وَ اَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ

یک فقیر است. پس اگر به‌نیکی بیشترداد این برای اوبهتر است و آن که روزه نگه‌دارید بهتراست برای شما اگر

كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۱۸۴﴾ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْۤ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ

می‌دانید • ماه رمضان آن است که فرود آورده شد در آن قرآن؛

هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ

راه نمایی برای مردمان و سخنان روشن از هدایت و از جدا کردن حق و باطل؛ پس هر که از شما

الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ط وَ مَنْ كَانَ مَرِيْضاً اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ

دریابد آن ماه را، البته روزه دارد آن را و هر که بیمار یا مسافر باشد، پس بر وی لازم است

اَيَّامٍ اُخَرَ ط يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ

شمار آنچه فوت شده از روزهای دیگر. می‌خواهد الله برای شما آسانی و نمی‌خواهد برای شما دشواری و

لِتُكْمِلُوْا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ

می‌خواهدکه تمام‌کنید شمار روزه را و به بزرگی یادکنید الله را به‌شکر آن‌که راه‌نمود شمارا و تا باشد

تَشْكُرُوْنَ ﴿۱۸۵﴾
که شما شاکر شوید ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: روزه هم بر مسلمانان فرض است، همان گونه که بر امم پیش از آنان فرض شده بود. روزه برای ایجاد تقوا مفید است؛ در حالی که بیش از چند روز را در بر نمی‌گیرد. ماه روزه، ماه رمضان است؛ ماهی که در آن قرآن نازل شده و بسیار با فضیلت است. بر مریض و مسافر روزه فرض نیست، آنان می‌توانند روزه‌شان را بخورند ولی بعد از آن باید قضا کنند. پس این یک حکم سراسر سهل است و خداوند متعال در این فریضه هم مانند سایر احکام و مسایل دین حَرَج و مشکلی ننهاده است. او تعالیٰ را در مقابل این هدایت و راهنمایی باید شکرگزار بود.

ربط و مناسبت

این آیات باگذشته‌ی خود دو وجه ارتباط دارد. یک ارتباط عام و یک ارتباط خاص.

مناسبت عام آن ظاهر است. در این آیه‌ها یکی دیگر از مسایل ابواب بِرّ بیان شده و آن روزه است .بنابراین، آیه‌های مذکور دنباله‌ی مبحث «ابواب البرّ» و تفصیل آن است.

مناسبت خاص آن با آیه‌های گذشته و مربوط به وصیّت است و این یک ارتباط باریک می‌باشد، بدین توضیح: وصیت از احکامی است که دو دوران داشته است. در یک دوران واجب و فرض بود و زمان دیگری فرضیت آن منسوخ و به جای آن مسأله‌ی ارث با احکام و تقسیمات متعلق به خود نازل شد و فقط حکم استحباب آن باقی ماند. صوم نیز از احکامی است که دوره‌های متعدّد داشته در اوایل روزه‌ی عاشورا فرض بود که بعداً منسوخ شد و فقط حکم استحبابش باقی ماند و به جای آن روزه‌ی رمضان فرض شد.

مناسبت صوم و وصیّت به همین دو وجه است و به همین دلیل پس از آن ذکر شده است.

تفسیر و تبیین

یا ایّها الّذین آمَنوا کُتِبَ علیکم الصیامُ...(۱۸۳)

در این آیه فرضیّت روزه بر امتّ مسلمه اعلام شده است.

کتب علیکم الصیام کما کُتب... -روزه بر شما فرض شده است؛ همانطورکه برکسانی که پیش از شما بوده‌اند فرض شده بود. بیان تشبیهی در آیه بدین حکمت است که مسلمانان از این حکم تعجّب نکنند و احساس مشقّت ننمایند و بدانند که روزه یک فریضه‌ی بی‌سابقه نیست. امم پیشین هم این فریضه را انجام داده‌اند و در شرایع آسمانی این یک عبادت معمول بوده است. اصولاً وقتی یک أمر دشوار برکسی وارد شود و خود را در آن تنها ببیند، مشقّت و ناراحتی او چند برابر می‌شود. ولی اگر دیگران را هم با خود شریک ببیند یا مطمئن شود که قبل از اوکسانی دیگر هم چنین حالتی داشته‌اند؛ برایش تحمّل آن راحت‌تر می‌شود. خداوند متعال در اینجا فرضیّت روزه بر گذشتگان را هم یادآوری فرمود تا مسلمانان آن را یک فریضه‌ی سنگینِ بی‌سابقه تصوّر نکنند. چون هر چه باشد روزه بر نفس سنگین و دشوار است.

از این بیان ثابت می‌شودکه روزه از جمله عباداتی است که در زمان هر پیامبر بوده و امت‌های هر زمان آن را انجام داده‌اند؛ اگر چه کیفیت آن برای هر امت فرق می‌کرده است ولی یک فرض کلّی بوده است.

«الذین من قبلکم» یعنی کسانی، که قبل شما بوده‌اند. این اشاره عام است و همه‌ی امم گذشته از زمان حضرت آدم علیه‌السلام تا زمان حضرت خاتم ﷺ را در بر می‌گیرد. بعضی مفسّران آن را مخصوص به نصاریٰ گفته‌اند که روزه بر آنان فرض بوده است. این تفسیر هم به عمومیت آیه خدشه وارد نمی‌کند. چون نصاریٰ هم روزه‌ی فرض داشته‌اند و طبق این توجیه آن را چنین معنا می‌کنیم: و پیروان پیامبران دیگر روزه داشته‌اند.

حالا می‌رسیم به اینکه «صیام» چیست.

در لغت عرب «صیام» در اصل مطلقاً به «امساک» یعنی باز داشتن خود از هر چه که

باشد می‌گویند. وقتی مردی خودش رااز چیزی باز بدارد می‌گویند:«صام الرجل». اطلاق این ماده به حیث لغوی برای انسان وحیوان یکسان است. به همین معنا به اسبی که چیزی نخورد می‌گویند: «**فرسٌ صائمٌ**».

در اصطلاح، این کلمه به طریقی خاص تعریف می‌شود. اصطلاحاً «صیام» و به لفظی دیگر: «صوم» عبارت است از: «**الامساک عن الاکل و الشرب و الجماع**» (باز داشتن خویش از خوردن و نوشیدن و جماع). در اصطلاح شریعت، «صوم» به یک عبادت بزرگ اطلاق می‌شود و در کنار این قیود، دو چیز دیگر نیز برای مصداق پیدا کردن آن ضرورت دارد که از شرایط صوم شرعی به حساب می‌آیند. این دو شرط عبارتند از: ۱ـامساک قبل از طلوع فجر صادق تا غروب کامل خورشید، ۲ـنیت کردن. اگر این دو شرط مفقود گردند، روزه‌ی شرعی درست نمی‌شود. بنابراین در روزه با توجه به تعریف و شرایط آن، وجود پنج شرط ضروری است: ۱ـامساک از خوردن، ۲ـ امساک ازنوشیدن، ۳ـامساک از جماع، ۴ـباز آمدن از این سه کار از وقتی که فجر صادق شروع می‌شود تا غروب آفتاب، ۵ـ نیّت کردن.

از این شرایط پنجگانه اگر یک شرط هم مفقود گردد، روزه باطل است و فرض ادا نمی‌شود. همین عبادت با همین شرایط است که در این آیه فرضیت آن به مؤمنان ابلاغ شده است.

لعلّکم تتّقون ـ شاید که با این فریضه پرهیزگار شوید. در اینجا حکمت فرضیّت روزه بیان شده است که همانا ایجاد خصلت فضیله‌ی تقوا می‌باشد. به وجود آمدن تقوا به سبب روزه بسیار ظاهر و کاملاً مجرّب است. چون آن طور که اهل عرفان گفته‌اند بنای تمام زندگی دنیوی انسان بر دو چیز نهاده شده است: شهوت بطن و شهوت فرج. اگر خوردن و نوشیدن و جماع نباشد، نظم زندگی ظاهری انسان مختلّ می‌گردد و از طرف دیگر اگر این سه چیز در چهار چوب شریعت محصور نشوند، موجد اوصاف ذمیمه‌ی بسیاری در وجود انسان می‌گردند و او را به سرکشی و فساد می‌کشانند. روزه، بزرگترین مانع و سرکوب‌گر طغیان‌های این سه طاغی است. وقتی گرسنگی بر انسان طاری شود،

احساس ضعف می‌کند و توان جواب دادن به مقتضیات شهوانی را از دست می‌دهد. به همین خاطر اهل عرفان معمولاً در ابتدای سلوک، روح خود را با انواع مجاهدات منجمله روزه‌های متوالی ورزیده می‌کنند تا هجوم شهوت بر آنان کم گردد و بیشتر به دین و معنویت بچسبند. سی روز روزه‌ی پی در پی در هر سال حکم یک مصلح معنوی و درونی بزرگ برای مسلمانان دارد. روزه‌های این سی روز اگر طبق صفات و شرایط شرع نگه داشته شود، شهوات نفسانی را به کلّی سرکوب می‌کند و انسان در تمام سال احساس نشاط روحی و معنوی می‌کند و خود را در جنبه‌ی تقوا آماده و زرنگ می‌بیند.

به عدم این دو شهوت، «تقویٰ» می‌گویند و اساساً بزرگ‌ترین فایده‌ی روزه هم حصول تقوا است. به همین سبب در آیه در بیان حکمت اصلی مشروعیت روزه فرمود: **«لعلکم تتّقون»**. در حدیثی نیز این فایده‌ی بزرگ چنین تبیین شده است: «ای جوانان! هر که از شما می‌تواند ازدواج کند این کار را بکند. زیرا ازدواج باعث سکونت چشم و قلب و به وجود آورنده‌ی عفّت است و هر که نمی‌تواند ازدواج کند، باید به روزه چنگ زند. زیرا روزه برای او پناهگاهی است که تقویٰ می‌آورد.»(۱)

در حدیثی دیگر آمده که یکی از صحابه رضی الله عنه نزد رسول الله ﷺ آمد و اجازه خواست تا خودش را اختصا نماید. او برای رهایی از چنگال شهوت و تقویت تقوا می‌خواست چنین کند. امّا رسول الله ﷺ او را از این کار باز داشت و به احکام اسلام که خود سرکوب کننده‌ی شهوت است، راهنمایی کردند و فرمودند: «اختصای امت من روزه گرفتن و شب زنده‌داری است.»(۲)

---

۱ - متفق علیه (بُخ: نکاح: باب ۲ ش ۵۰٦۵ و باب ۳، ش ٥٠٦٦ وصوم /باب ۱۰، ش ۱۹۰۵ ـ مُس: نکاح / باب ۱، ش ۱۴۰۰) + سنن ابوداود: نکاح / باب ۱، ش ۱۰۸۱ + سنن ترمذی: نکاح / باب ۱، ش ۱۰۸۱ + سنن نسائی: صیام / ش ۲۲۳۹ و نکاح / باب ۳ + سنن ابن ماجه: نکاح / باب «ما جآء فی فضل النکاح»، ش ۱۸۴۵ + معجم کبیر طبرانی: ۱۰ /۸۳، ش ۱۰۰۲۸ و ۱۰۱٦٦ و ۱۰۱۷۱ + مسند احمد: ۳ /ش ۳۵۹۲ و ۴ /ش ۴۰۲۳، ۴۰۳۵ + ...

۲ - به روایت احمد در مسند: ٦ /۱۷۹، ش ٦٦۱۲ - و طبرانی در معجم (ر.ک: مجمع الزوائد: ۲۵٦/۴ ، کتاب النکاح، باب «ما جاء فی الاختصاء» + جامع المسانید و السنن: ۲٦ /۲۸۴ ، ش ۵٦۴).



ایّاماً معدودات فمن کان منکم مریضاً او علیٰ سفرٍ... (۱۸۴)

در این آیه چند مسأله راجع به روزه بیان شده است تا این حکم برای مؤمنان هر چه کامل‌تر بیان گردد. آیه مبیّن حکم حالاتی است که معمولاً در آن روزه برای انسان دشوار می‌شود و آن دو حالت مَرَض و سفر هستند. حال ببینیم حکم روزه در این موارد چیست؟

ایاماً معدودات - روزه فقط چند روز معدود و کم است. یعنی آنچنان زیاد نیست که موجد وحشت گردد. هر سال دوازده ماه است. از دوازده ماه، فقط یک ماه برای ادای این فرض در نظر گرفته شده است؛ آن هم به نحوی که ثواب آن، ماه‌های دیگر را هم در بر می‌گیرد و در آن شبی وجود دارد که عبادت آن مساوی با عبادت یک عمر است. آیا با این فضایل زیاد، سی روز ایام معدودی نیستند؟ کدام شاه و کدام صاحب کار است که رعیت و کارگر خود را در عوض کارِ یک ماه، مزد تمام عمر و حتیّ یک سال را بدهد؟

فمن کان منکم مریضاً او علیٰ سفرٍ... - هر که از شما مریض یا مسافر بود، می‌تواند روزه‌اش را بخورد و بعد به جای آن روزهای دیگر را روزه بگیرد. پس برای مریض و مسافر رخصت خوردن در ماه رمضان وجود دارد. امّا در مورد «مَرَض» این مسأله باید خاطر نشان شود که رُخصت خوردن در آن مطلق نیست. از آیات تفصیلی دیگر و احادیث ثابت می‌شود که آن مَرَض در روزه استثنا است و مریضی می‌تواند روزه‌اش را بخورد که جان یا سلامتِ اعضای اصلی بدن‌اش در خطر قرار دارد. پس به محض مریض شدن اجازه ندارد روزه‌اش را بخورد و اگر بخورد، هم گناهکار می‌شود و هم کفّاره بر او لازم می‌گردد.

منظور از «سَفَر» هم مطلقاً سفر نیست، بلکه سفر شرعی مراد است که به آن نمازها قصر می‌شوند. مسافت سفر به حساب معیارهای جدیدِ تعیین فاصله، تقریباً هشتاد و هشت (۸۸) کیلومتر است[1]. حکمت رُخصت روزه خوردن در سفر بر مبنای مشقت و

---

۱ - این جدیدترین تحقیق مؤلف محترم در تعیین مسافت سفر می‌باشد. قبل از این ایشان مانند بسیاری ←

دشواری‌های سفر است که در حالت حَضَر وجود ندارد. سَفَر به خصوص در زمان‌های قدیم بسیار مشکل بود و عدم امکانات سهلِ حمل و نقل و مسافرت آن را به قطعه‌ای از عذاب مبدّل ساخته بود و هر کس نمی‌توانست به جاهای دور و دراز سفر نماید. از همین وجه در حدیث آمده: «**السفر قطعةٌ من العذاب**»[1] (سفر پاره‌ای از عذاب است). مسافر اگر در چنین سفرهایی از خوردن پرهیز کند، قوایش به تحلیل می‌رود و توانایی ادامه‌ی سفر را از دست خواهد داد و چه بسا چنین کاری به قیمت جانِ او تمام می‌شود. به دلیل همین احتمال خطر در سفر بود که رسول الله ﷺ فرمودند: «**لیسَ مِنَ البرّ الصیّام فی السفر**»[2] (روزه در سفر از نیکی‌ها نیست).

با نظر به مبنای اصلی رخصت روزه در سفر، فقها تصریح کرده‌اند که اگر سفری قرینِ مشکلات و مشقّات خطر ساز نباشد، روزه در آن افضل و موجد ثواب بیشتر است. خصوصاً در این زمان که مسافرت‌ها با مشکلات سفرهای زمان قدیم همراه نیست و هواپیماها، اتومبیل‌ها، قطارها و کشتی‌ها آن را بسیار سهل و حتّی دلپذیر کرده‌اند. در این شرایط خوردن روزه در حالت سفر اگر چه رخصت است، امّا روزه بودن بدون شک افضل و با توجه به عارضه‌ی سفر و مشکلات احتمالی آن، موجد ثواب بیشتری

← دیگر از فقها به هفتاد و هفت کیلومتر نظر داشتند و در کتاب فتوای خویش (فتاوای منبع العلوم کوه ون: ۱۸۵/۵ - کتاب الصلاة المسافر، استفتای ۲۴۵) هم به همان قول فتوا داده بودند. اینک در این کتاب نظر و تحقیق جدید ایشان به خوانندگان اعلام می‌گردد.

۱ - به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه: عمره / باب ۱۹، ش ۱۸۰۴ - و مسلم در صحیح: امارة / باب ۵۵، ش ۱۹۲۷ - و ابن ماجه در سنن: مناسک / باب ۱، ش ۷۸۲.

۲ - به روایت بخاری در صحیح از جابربن عبدالله رضی الله عنه: صوم / باب ۳۶، ش ۱۹۴۶ - و مسلم در صحیح: صیام / باب ۱۵، ش ۱۱۱۵ - و ابوداود در سنن: صوم / باب ۱۸، ش ۷۱۰ تعلیقاً - و ترمذی در سنن: صوم / باب ۱۸، ش ۷۱۰ - و نسایی در سنن: صیام / باب ۴۶ - و احمد در مسند: ۲۹۹/۳، ۳۱۷، ۳۱۹ و ۴۳۴/۵ - و ابن ماجه در سنن: صیام / باب ۱۱، ش ۱۶۶۴ و ۱۶۶۵ - و حاکم در مستدرک: ۴۳۳/۱ با موافقت ذهبی - و دارمی در سنن: صوم / باب ۱۵، ش ۱۷۱۶ و ۱۷۱۷ و ۱۷۱۸ - و طبرانی در معجم کبیر: ۱۱/ ش ۱۱۴۴ - و ابن حبّان در صحیح: ۷۱/۲ - ۷۰، ش ۳۵۵ و ۸ /ش ۳۵۴۸، ۳۵۵۳، ۳۵۵۴.

می‌باشد.

از قید «علیٰ سَفَرٍ» ثابت می‌شود که رخصت خوردن در ماه رمضان برای مسافر فقط تا هنگامی است که او شرعاً مسافر است. به محض اینکه سفر او پایان یافت، روزه بر او فرض می‌گردد و نباید بخورد. این مسأله در این جنبه در چهار چوب شرایطی قرار می‌گیرد که مربوط به نماز در حالت سفر هستند. مثلاً همانطور که مسافر تا وقتی نیت اقامت به مدت پانزده روز در جایی نکند، مسافر است و نمازها را باید قصر کند، اجازه دارد که روزه‌اش را هم بخورد. اگر نیت اقامت پانزده روز کرد، مقیم به حساب می‌آید و همانطور که لازم است نمازها را کامل بخواند، روزه را هم باید نگه دارد. یا اگر در شهری نیت پانزده روز کرد و مقیم شد و بعد از آنجا به نقاط نزدیک رفت، باز هم مقیم است و مسافر نیست و باید نمازها را کامل بخواند، روزه را هم باید نگه دارد و اگر از آنجا به جاهایی رفت که به مسافت سفر هستند، مسافر می‌شود و می‌تواند روزه‌اش را بخورد، همانطور که نمازهایش را قصر می‌کند و... .

فعدّةٌ من ایامٍ اُخَر - یعنی: «فعلیه عدّةٌ من ایامٍ اُخَر»: اگر به سبب مرض یا سفر روزه را خورد، بر او لازم است از ایّام ماه‌های دیگر روزه‌های قضا شده را جبران کند. چون روزه فرض بوده و فرضیّت آن بر ذمه‌اش هست. مانند نمازهای قضا شده که قضای آنها پس از حصول سلامت لازم است.

پس کسی که «ایام اُخر» که منظور از آن روزهای بعد از رمضان هستند را دریافت و توانایی روزه داشت، ولی روزه‌های رمضان را قضا نکرد، گنهکار می‌گردد و اگر در این حالت بمیرد، مسئول می‌شود. امّا اگر به محض تمام شدن رمضان، مُرد یا چنان مریض و معذور شد که قادر به قضای روزه‌ها نیست، بر او حِرجی نیست و اگر بمیرد مسئول نمی‌گردد. در این صورت اگر ایام اُخر را دریافت ولی از روزه نگه داشتن عاجز شد، بر او فدیه لازم است.

و علی الذین یطیقونه فدیةٌ طعام مسکینٍ - در ترجمه و توجیه این جمله دو قول وجود دارد، بدین شرح:

۱ـگروهی می‌گویند: روزه در ابتدای اسلام رُخصت بود و پس از نزول این آیه فرض گردید؛ امّا با تخییر میان روزه و فدیه. یعنی مسلمانان اجازه داشتند از میان روزه و فدیه یکی را انتخاب کنند و انتخاب یکی فرض بود؛ روزه به عنوان فریضه‌ی اصلی و فدیه به عنوان جایگزین آن. جمله‌ی مزبور از آیه بیانگر همین نکته است. به این معنا: وکسانی که طاقت فدیه دادن دارند، می‌توانند فدیه بدهند.

امّا حکم تخییر به آیه‌ی بعد که متصل به این آیه است منسوخ شد.[۱] راجع به همین موضوع این مطلب را باید دانست که روزه مانند نماز و وصیّت که حکماً چند مرحله داشته‌اند، دارای سه مرحله بوده است. اوّل رخصت بود و بعد فرض قرار گرفت، امّا با تخییر یکی از دو کار ـ روزه یا فدیه ـ و سپس با نزول آیه‌ی «**فمن شهد منکم الشهر فلیصُمهُ**» این حکم منسوخ و فرضیت بلا تخییر روزه منصوص و دایمی گشت، ولی چنین بود که مسلمانان وظیفه داشتند روزها روزه بگیرند و شب‌ها تا بیدار هستند بخورند و بیاشامند و مردان با زنانشان اختلاط نمایند و به محض اینکه خوابیدند، روزه بر آنان فرض می‌شد؛ به طوری که اگر در طول شب از خواب بیدار می‌شدند اجازه نداشتند چیزی بخورند. این حکم بر بعضی از مسلمانان دشوار افتاد. روایت شده که یک صحابی در ماه رمضان پس ازکار زیاد، شب به خانه آمد. خسته بود امّا چیزی برای خوردن وجود نداشت. زن برای گرفتن چیزی نزد همسایه رفت و وقتی به خانه آمد دید شوهرش به خواب رفته است. او را بیدار نکرد چون روزه بر او فرض شده بود و اگر بیدار می‌شد، نمی‌توانست چیزی بخورد. آن صحابی روز بعد را بدون اینکه شب قبل چیزی خورده باشد روزه نگه داشت. برمبنای این دشواری‌ها خداوند متعال بر

---

۱ - این توجیه بر مبنای روایت سلمه بن اکوع رضي الله عنه است که فرمود: «وقتی آیه‌ی ﴿و علی الذین یطیقونه فدیةٌ﴾ نازل شد، هر که از ما می‌خواست روزه می‌شد و هر کس می‌خواست می‌خورد و به جای آن فدیه می‌داد تا اینکه آیه‌ی بعد نازل شد و این حکم را منسوخ کرد». (به روایت بخاری در صحیح: تفسیر / سورة البقره ـ و مسلم در صحیح: صیام / باب ۲۵، ش ۱۱۴۵ و به شماره‌ی باب: ۱۴۹ و ۱۵۰ـ و بیهقی در سنن کبری: ٦ / صیام، ش ۷۹۸۸.)

مسلمانان تخفیف عطا فرمود و با نازل کردن آیه‌ی ﴿و کلوا واشربوا حتّی یتبیّن لکم الخیط الابیضُ من الخیط الاسودِ من الفجر﴾ [بقره: ۱۸۷] به آنان اجازه داد تمام شب بخورند تا وقتی که فجر طلوع نماید و این حکم برقرار ماند.(۱)

در مسند احمد روایتی طویل آمده که در آن برای نماز و روزه سه مرحله‌ی تغییر وجود داشته است.در آن روایت آمده که قبلاً روزه‌ی سه روز در هر ماه و روز عاشورا فرض بود و بعد روزه‌ی رمضان فرض گشت که در آن موقع دارای سختی‌هایی بود و در آخر، روزه‌ی رمضان با این کیفیت و شرایط ساده‌تر فرض گردید.(۲)

حکم تخییری روزه میان روزه و فدیه را بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداود و طبرانی رحمهم الله نیز روایت کرده‌اند. طبق توجیه این گروه، جمله‌ی «**و علی الذین یطیقونه فدیةٌ**» مربوط به مرحله‌ی حکم منسوخ روزه و متعلق به اوان اسلام است.

۲-گروهی دیگر قایل به نسخ آیه نیستند. از این گروه بعضی چنین ترجمه کرده‌اند: «آنان که طاقت روزه گرفتن دارند ولی همراه با مشقت و دشواری، اجازه دارند روزه نگیرند و به جای آن فدیه دهند.» در این صورت منظور از «**الذین**» افراد معذوری مانند زن حامله و زنی که طفل شیر خوار دارد می‌باشد که با وجود توانایی لازم، در روزه نگه داشتن برایشان مشقّت وجود دارد. از ابن عباس رضی الله عنه همین سخن نقل شده است(۳).

در روایتی دیگر از ایشان مروی است که منظور از «**الذین**» که اجازه‌ی فدیه دارند، شیخ کبیر و پیرزن کبیره (پیرمردان و پیرزنان فرتوت و عاجز) هستند که قادر به روزه نیستند.(۴)

---

۱ - این حدیث تحت آیه‌ی ۱۸۷ تخریج خواهد شد.

۲ - به روایت احمد در مسند از معاذبن جبل رضی الله عنه : ۲۰۷/۱۶، ش ۲۲۰۲۳. همچنین بیهقی در سنن کبریٰ مختصراً: ۱۸۳/۶، ش ۷۹۸۷ و از عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ از اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم ، ش ۷۹۸۶. همچنین ن. ک: جامع المسانید و السنن: ۴۴۷/۱۱ الی ۴۴۹، ش ۸۶۸۷.

۳ - همچنین از حسن و ابراهیم (صحیح بخاری: تفسیر / باب ۲۵ + تفسیر طبری: ۱۴۲/۲ به بعد ...) .

۴ - صحیح بخاری: تفسیر / باب ۲۵، ش ۴۵۰ + سنن کبرای بیهقی: ۳۳۰/۶، ش ۸۳۹۹ الی ۸۴۰۳ + سنن ابوداود + تفسیر طبری: ۱۴۱/۲، ش ۲۷۵۹ و ۲۷۶۰.

شاه ولی الله رحمه‌الله پس از بیان نسخ آیه به عنوان احتمال گفته: «شاید که معنی آیت چنین باشد که: واجب است بر آنانکه می‌توانند داد فدیه را، دادن فدیه که عبارت از طعام یک درویش است ... پس آیت محکم باشد نه منسوخ و شاید که معنی آیت چنین باشد واجب است بر آنانکه می‌توانند قضا کردن یعنی و قضا نکردند تا آن که رمضان دیگر در آمد والله اعلم».(۱)

به هر توجیه از توجیهات گروه دوّم، آیه از محکمات قرار می‌گیرد و منسوخیت آن نفی می‌شود.

فمن تطوّع خیراً فهو خیرٌ له ـ تتمه‌ی جمله‌ی «فديةٌ طعام مسکين» است. یعنی هر کس برای اطعام یک مسکین از خوراک یک نفر بیشتر به او داد یا به جای اطعام یک مسکین به چند مسکین غذا داد، برای او این نیکی بهتر است.

و ان تصوموا خیرٌ لکم ـ تتمه‌ی کلّ جمله‌ی قبل است. یعنی اگر فضیلت روزه به جای فدیه دادن شما را به روزه گرفتن واداشت، برایتان بهتر است.

قراءات در «یطیقونه»: طبق قراءت جمهور قرّاء طرز معروف قراءت چنین است: **یُطیقونه**. در قراءتی به همین صیغه با تشدید «ی» است: «**یُطیّقونه**». در قراءت حضرت عایشه رضی الله عنها به صیغه‌ی مجهول با تشدید «ی» خوانده شده است: «**یُطَوّقونه**». قراءتی دیگر نیز هست که در آن این فعل «**یتطوّقونه**» خوانده شده است. از ام المؤمنین حضرت حفصه رضی‌الله‌عنها مروی است که ایشان «**لا یطیقونه**» می‌خواندند.

شَهرُ رَمضانَ الَّذي أُنزِلَ فيهِ القرآنُ هُدًى لِلنّاسِ...(۱۸۵)

این آیه تفصیل اجمال آیه‌ی قبل است. در آن آیه به اشاره فرمود روزهای صیام چند ایام معدود هستند. در این آیه تعدادِ آنها را مشخص ساخته که تمام روزهای ماه رمضان هستند؛ مساوی است که ۲۹ روز باشند یا ۳۰ روز. علاوه بر این، طبق قول کسانی که

---

۱ ـ شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله، ترجمه‌ی فارسی قرآن / حاشیه‌ی مربوط به آیه‌ی ۱۸۴ .

قایل بودند حکم مذکور در آیه‌ی قبل تخییری بود و بعد نسخ شد، در این آیه نسخ آن ثابت می‌شود و به عبارت ساده‌تر: طبق آن قول این آیه ناسخ حکم آیه‌ی قبل است. همچنین در ضمن تفصیلِ بعضی از احکام روزه، وجه فضیلت رمضان نیز در این آیه بیان شده است.

شهرُ رمضان الذی انزل فیه القرآن ـ ماهی که در آن قرآن نازل شده است. دانستن معنای دقیق این جمله منوط به تشخیص ترکیب نحوی کلمات آن است. در این مورد از علمای نحو اقوال مختلفی نقل شده است که مختصر آنها به این قرار است:

۱ـ «**شهرُ رمضان**» مبتدا و «**الذی**» باصله‌ی خود خبر آن است. یعنی: ماه رمضان، در آن قرآن نازل شده است... .

۲ـ تمام این جمله خبرِ یک مبتدای محذوف است. بدین توضیح: قبلاً خداوند متعال مدّت روزه را به «**ایاماً معدودات**» مجملاً معین فرمود. در اینجا آن مجمل را روشن می‌کند به تقدیر این کلمات: «**ذالکم الوقت الذی کُتِب علیکم الصیامُ فیه، شهرُ رمضان الّذی انزل فیه القرآن...**»: آن وقت که روزه در آن بر شما فرض قرار داده شد، ماه رمضان است که در آن قرآن نازل شده است... .

۳ـ «**شهر رمضان الذی...**» بدل از «صیام» است به تقدیر یک مضاف که با تصوّر آن می‌شود: «**کتب علیکم الصیام؛ صیامُ شهرِ رمضان الذی...**»: فرض کرده شده بر شما روزه، روزه‌ی ماه رمضان که در آن قرآن نازل شده... .

۴ـ بعضی این جمله را در محل نصب قرار داده و مفعول «**تصوموا**» دانسته‌اند. یعنی: «**وَاَن تصوموا شَهْرَ رمضان الذی اُنزل فیه القرآنُ خیرٌ لکم...**»: اگر روزه نگه دارید ماه رمضانی راکه در آن قرآن نازل شده برایتان بهتر است.(۱)

بهترین توجیه، توجیه اوّل است. طبق آن توجیه، این آیه سخنی منفصل است و در آن فضیلت و بعضی از احکام روزه بیان شده‌اند؛ اگر چه بعضی از اجمالات آیه‌ی قبل را

---

۱ - روح المعانی: ۲/ ۶۲۴+ تفسیر کبیر: ۵/ ۹۲ـ۹۱.

تفصیل می‌کند و از این وجه کاملاً مرتبط با آن آیه است.

«شهر» در زبان عربی لغتاً به ظهور یک چیز اطلاق می‌شود. شُهرت و مشهور از همین ماده هستند. در اصطلاح، به مدت معینه‌ای می‌گویند که عادتاً به سی روز مشخص می‌شوند و ما به آن ماه می‌گوییم که یک سال متشکل از دوازده تای آن است. پس در اصطلاح عربی **«شهر»** به ماه می‌گویند. ماده‌ی آن از **«اشهرالشیء»** مأخوذ است. یعنی: ظهر الشیء (چیز ظاهر شد، روشن شد، مشهور شد). چون آغاز ماه با رؤیت هلال ظاهر و روشن می‌گردد و هلال هر جا دیده می‌شود و نیز مردم حساب خود را به آن ظاهر و روشن می‌کنند، به آن «شهر» می‌گویند. جمع قلّت «شهر»،«اشهُر» و جمع کثرتِ آن «شهور»است.

«رمضان» از «رَمِض، یَرمُضُ، رمضاً و رمضاناً» به معنی گرم و داغ شدن سنگ به سبب تابش خورشید در فصل گرما است. در حدیث این ماده با این معنا چنین به کار رفته است: **«صَلوةُ الاوّابین حین ترمض الفصال»**[1] (وقت نماز اوّابین هنگامی است که زمین گرم می‌شود و پای بچه شتر بر آن بسوزد.) خلیل گفته است «رمضان» از«رَمْضاء» به سکون میم است که به معنی باران نرم و لطیفی است که قبل از پاییز می‌بارد و چهره‌ی زمین را از گرد و غبار پاک می‌سازد.

طبق اشتقاق اول، وجه تسمیه‌ی رمضان این است که به برکت آن گناهان انسان می‌سوزند و از بین می‌روند. یا چنان که بعضی گفته‌اند قبلاً در عربی اسمی برای روزهای ماه رمضان وجود نداشت و به آن عموماً «ناتق» می‌گفتند یعنی قوی و ممتاز. تا اینکه این ایّام در سالی مصادف با تابستانی بسیار پر حرارت شدند. لذا مردم به آن «رمضان» گفتند که مشتق از «رمض الحرّ» (حرارت گرما) است. طبق اشتقاق دوم، به این معنا است که همانطورکه باران نرم موجب رویِیدن سبزه و گل‌ها و شادابی و طراوت و پاکی و سرسبزی زمین می‌شود، رمضان نیز باعث طراوت ایمان و پاک شدن روزه دار از

۱- به روایت مسلم در صحیح از زیدبن ارقم رضی الله عنه مرفوعاً: صلاة المسافرین /باب ۱۹، ش ۱۴۳ (۷۴۸) و ۱۴۴- و دارمی در سنن: صلاة / باب ۱۵۳، ش ۱۴۶۵.

گناهان می‌گردد.[۱]

به عقیده‌ی محققان اطلاق مجرّد «رمضان» برای این ماه بدون کراهت جایز است. چون اولاً هیچ کس این اسم را به عنوان اسم خداوند متعال بر این ماه نمی‌نهد، به خلاف اسامی عبدالرحمٰن و امثال آن که در آنها از همان اوّل معنای اضافت به اسم خداوند متعال مقصود و ملحوظ است و عرفاً نیز این استعمال جاری بوده است. ثانیاً از احادیث ثابت است که خود رسول الله ﷺ ماه رمضان را بدون اضافت «شهر» نام گرفته است. مانند این سخن ایشان: «**مَن صام رمضان ایماناً وّ احتساباً فقد غفرله ما تقدم من ذنبه**» و...[۲].

در مورد روایت ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و بیهقی باید گفت که بعضی از محققّان آن را به وجوهی تضعیف نموده‌اند. امّا به نظرم آن روایت کلاً مردود و غیر قابل ملاحظه نیست. می‌توان آن را حمل بر احتیاط نمود و با عقیده‌ی جمهور چنین وفق داد: گفتن رمضان بدون اضافت «شهر» جایز است، آن طور که از احادیث ثابت می‌شود، امّا احتیاط و اولٰی این است که با اضافت به کار برده شود؛ چنانکه روایت مذکور از ابوهریره رضی الله عنه دلالت می‌کند.

<u>الذي أُنزل فيه القرآن</u> - ماهی که نازل کرده شد در آن قرآن. و این بزرگ‌ترین وجه فضیلت و برتری ماه رمضان بر سایر ماه‌ها است. بعضی این جمله را با این ترتیب ترجمه کرده‌اند: «**شهر رمضان الذی فيه أُنزل القرآن**».[۳] یعنی ماه رمضان ماهی است که درباره‌اش قرآن نازل شده است، و منظور از آن نزول آیه‌ی «**یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام...**»می‌باشد. اما ترجمه‌ی راجح همان اوّلی است.

---

۱ - البحر المیط:۲/۲۶ +....

۲ - به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه مرفوعاً: صوم/باب ۶، ش ۱۹۰۱. امام بخاری و امام مسلم رحمه الله در صحیح خود این روایت مرفوع را نیز از ابوهریره رضی الله عنه آورده‌اند که: «اذاجاء رمضان فتحت ابواب الرحمة و غُلّقت ابواب النار و صُفّدت الشیاطین» و چندین حدیث دیگر که همه با اسقاط «شهر» (ماه) روایت شده‌اند.

۳ - این قول سفیان بن عُیینه و مختار حسین بن فضل است (تفسیر کبیر: ۵/۹۴).

از حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنه و حسن بن علی رضی‌الله‌عنه و ابن جبیر رحمه‌الله و حسن بصری رحمه‌الله مروی است که قرآن کریم تماماً در شب معراج نازل شد؛ به این معنا که به طور کامل از لوح محفوظ به آسمان دنیا نازل شد و شب نزول آن، لیلة القدر بود.[1] به دلیل آیه‌ی **﴿انَّا انْزَلْنَاهُ فِی لَیْلَةِالْقَدْرِ﴾** [قدر:۱]: **ما قرآن را در شب قدر نازل کردیم.** و شب قدر در ماه رمضان است و آیه‌ی **﴿انَّا انْزَلْنَاهُ فِی لَیْلَةٍ مُبارکَةٍ﴾** [دخان:۳]: **ما قرآن را در شبی مبارک نازل کردیم.** در اینجا به کار بردن ماده‌ی «انزل» از باب «اِنزال» اشاره به فرود یکپارچگی قرآن می‌کند که در شب قدر از ماه رمضان به وقوع پیوست. چون «انزال» به فرو فرستادن چیزی به یکبارگی و یک مرتبه می‌گویند، بر عکس «تنزیل» (بر باب «تفعیل») که به معنای نازل کردن چیزی به تدریج و کم کم است. در قرآن هر دو فعل راجع به قرآن آمده‌اند. هر جا که از مصدر «انزل» است، منظور نزول قرآن در شب قدر از لوح محفوظ به آسمان دنیا است و هر جا که از مصدر «تنزیل» آمده، مقصود نازل کردن تدریجی قرآن در عرض سال‌های بعثت به مناسبت‌های مختلف می‌باشد.

شاید سؤال پیدا شود که از آیه‌ی **﴿انّا انزلناه فی لیلة القدر﴾**[قدر:۱] معلوم می‌شود که نزول قرآن تماماً در شب قدر و در دنیا بوده است. چون لیلة القدر در دنیا ظهور پیدا می‌کند. تطبیق این مورد با واقعیت چگونه است؟ جواب این است که لیلة القدر به اعتبار حساب انسان‌ها در دنیا ظهور و مصداق پیدا می‌کند، اما در آسمان‌ها هم وجود دارد و ظهور دنیوی، وجود سماوی و علوی آن را نفی نمی‌کند. وقتی رمضان می‌شود، تمام مخلوقات آسمانی و زمینی از آن مطّلع می‌گردند و در هر جا که باشند برکات و فضایل آن را احساس می‌کنند. وقتی که قرآن از لوح محفوظ نازل شد، در دنیا ماه رمضان و شب لیلة القدر بود. آیه به همین معنا است. در دنیا در لیلة القدر فقط چند آیه‌ی اولی آن یعنی **﴿اقرأ باسم ربّک الذی خلق﴾**[علق:۱] تا چند آیه نازل شد و بس. بقیه‌ی قرآن به تدریج در عرض سال‌های نبوّت طبق نیازها و حالات و مناسبت‌های

۱- ن. ک: الدر المنثور: ۱/ ۱۸۹+ تفسیر طبری: ۲/ ۱۵۰ به بعد.

مختلف بر آن حضرت ﷺ از آسمان دنیا نازل شد.

فضیلت ماه رمضان فقط به دلیل نزول قرآن در آن نیست، بلکه کتاب‌های آسمانی دیگر هم در همین ماه بر پیامبران نازل شده‌اند. روایتی در مسند احمد و معجم طبرانی از حضرت واثله بن اسقع رضي الله عنه وجود دارد بدین حکایت که رسول الله ﷺ فرمود: «صُحُفِ ابراهیم در شب اول رمضان نازل شده‌اند، تورات در ششم رمضان، انجیل در سیزدهم، زبور در هیجدهم و قرآن کریم در بیست و چهارم».[1] حضرت حسن بصری رحمه الله به دلیل همین حدیث عقیده داشت که لیلة القدر، شب بیست و چهارم است. در روایتی دیگر شب بیست و هفتم آمده است.[2] **و الله اعلم بحقیقة الأمر.**

خلاصه، روایت فوق دلیل بر این است که ماه مبارک رمضان با تمام کتب سماوی ارتباط دارد.

هدیً للنّاس و بینٰتٍ من الهدی والفرقان ـ قرآن راهنمای مردم و شامل نشانه‌های روشنی از هدایت و امتیاز دهنده میان حق و باطل است. در این قسمت از آیه اشاره به حکمت انزال قرآن کریم است. این را مقدمتاً باید متذکّر شد که مقصود از انزال کتب سماوی و ارسال رُسُل و تشریع شرایع همه و همه در اصل تهذیب نفوس بشری است تا فطرت پاک خدادادی در وجودشان گردگیری شود و خدای خویش را بشناسند و راه را باز یابند. صوم هم یکی از فرایض دینی است که مقصود اصلی از تشریع آن تهذیب و تزکیه‌ی نفس می‌باشد. از این وجه رمضان با قرآن وکتب سماویه مناسبت خاص دارد و یکی از مناسبت‌های انزال کتب سماوی در این ماه همین مورد بوده است.

در این جمله حکمت اصلی انزال قرآن کریم بیان شده است که همانا تصفیه‌ی عقیدتی و فکری و روحی انسان است با مقصدی که روزه به طریق عملی و جزیی تر به

۱- به روایت احمد در مسند: ۲۲۳/۱۳، ش ۱۶۹۲۱ - و ابن جریر طبری در تفسیر: ۱۵۰/۲، ش ۲۸۲۱- و بیهقی در شعب الایمان: ۴۱۴/۲ (باب فی تعظیم القرآن/ فصل فی الاستکثار من القراءة...)، ش ۲۲۴۸- و طبرانی در معجم کبیر: ۷۵/۲۲، ش ۱۸۵ (با اندکی اختلاف).

۲- بقیه‌ی الفاظ و منابع حدیث را نگاه کنید در: الدر المنثور: ۱۸۹/۱.

سوی آن پیش می‌رود. در این آیه قرآن کریم به سه وصف توصیف شده که جمعاً مقصود و حکمتِ نزول آن هستند. این سه وصف شرحاً عبارتند از:

۱ـ هدایت برای جمیع مردم ـ فرمود: **«هُدیً للنّاس»** یعنی هدایت دهی قرآن مخصوص و منحصر به یک قوم یاَ یک طبقه‌ی خاص یا مردم یک برهه از زمان نیست. این کتاب جاوید و حیات بخش برای همه‌ی مردم بدون استثنا در همه‌ی زمان‌ها و تحت همه‌ی شرایط است. هرکس به این کتاب روی آورد، بدون شک هدایت خواهد یافت و آنانکه به آن پشت می‌گردانند و علیه آن دشمنی می‌ورزند، خود سبب گمراهی خویش هستند و این گمراهیِ آنان خدشه‌ای بر عمومیت هدایت دهی قرآن وارد نمی‌سازد.

از این وصف عام این نکته نیز به وضوح ثابت می‌شود که قرآن کریم، آخرین کتاب آسمانی و پیامبرِ شارح آن، آخرین پیامبر خداوند متعال است.

بنابراین، آیه‌ی مورد بحث یکی از دلایل قرآنی بر ختم نبوّت به حضرت محمد ﷺ می‌باشد. این استدلال از الف و لام جنسی یا استغراقی «الناس» و مفهوم عام جمله می‌شود. علاوه بر این. از عمومیت بلا قید این توصیف ثابت می‌شود که در این کتاب جمیع جهات هدایت انسان وجود دارند و هدایت آن منحصر به یک جهت و یک بُعد نیست: **«جمیع العلم فی‌القرآن لکن ـ تقاصر عنه افهام الرّجال»** .

۲ـ مجموعه‌ای از دلایل هدایت ـ فرمود: **«و بیّناتٍ من الهدیٰ»** که به معنی دلیل واضح و روشن است. یعنی قرآن علاوه بر هدایت دهی، در خود دلایل قوی و روشن هدایت را هم همراه دارد. این طور نیست که خواننده و متمسّک به آن مجبوراً باید رهنمودهای آن را اجرا نماید. بلکه او خود خواننده را مجذوب دلایل قاطع توحید می‌کند و به راهی می‌کشاند که او خود را در شاهراهی از هدایت می‌یابد. بنابراین، قرآن هم به ذات خود هدایت است و هم اسباب و دلایل و وسایل هدایت را به مردم ارایه می‌کند.

۳ـ امتیاز حق از باطل ـ فرمود: **«والفُرقان»** یعنی فارق است میان حق و باطل. اوّلاً



راه‌های حقیقت را برای مردم به طور واضح با دلایل قانع کننده می‌نمایاند تا بیراهه‌های ضلالت و باطل خود به خود مشخّص ومتروک گردد وثانیاً خود شاهدی میان حق و باطل است به این معنا که هرکس مطابق آن زندگی کند، بر مسیر حق گام نهاده و آنکه از آن روی برتابد، در وادی‌های ضلالت و باطل گمراه و سرگردان است.

این سه وصف همان حکمت‌های نزول قرآن کریم هستند. خداوند متعال هر کار خویش را همراه با دلایل آن ذکر می‌فرماید تا حکمت‌های نهفته در آنها نیز برای همگان روشن گردد و ثابت شود که **«فعل الحکیم لا یخلو عن الحکمة»** (هیچ کار حکیم از حکمت خالی نیست).

فَمَن شهد منکم الشهر فلیصمه ـ هر که از شما ماه رمضان را یافت، باید آن را روزه شود. طبق قول کسانی که قایل به نسخ حکم آیه‌ی قبل مبنی بر تخییر میان صوم و فدیه بودند، این قسمت از آیه‌ی جاری ناسخ آن حکم است. آنانکه قایل به نسخ نیستند، چنین ترجمه می‌کنند: هر کس در رمضان با توانایی و صحّت حاضر شد، باید روزه گیرد. در این صورت متمّم این حکم همان حکم قبلی می‌شود که اگر صحت و قدرت نداشت، باید فدیه بدهد. گفتیم که این توجیه طبق نظر حضرت ابن عباس رضی الله عنه است.

یریدالله بکم الیسر و... ـ پس از بیان جواز روزه نداشتن برای مسافر و مریض، حکمت این جواز را بیان می‌فرماید. روشن می‌سازد که مقصود، تسهیل و تیسیر احکام دین بر بندگان است. این وصف دین در حدیثی چنین بیان شده است: **«اِنَّ الدینَ یُسرٌ»**[1]. حقیقتاً اگر برای مریض و مسافر روزه فرض می‌شد، بسیار دشوار بود. امّا **«و لا یرید بکم العُسر»**: خداوند متعال نمی‌خواهد بر شما سختی و دشواری پیش آید.

ولتکملوا العدة ـ تا کامل کنید مدت معیّن روزه را. «لامِ» تعلیله متعلّق به **«یُسر»** است. یعنی خداوند متعال برای شما آسانی آورده که اگر همین مدّت معیّنه را در روزهای

---

۱ - به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه: ایمان / باب ۲۹، ش ۳۹ ـ و بیهقی در شعب الایمان: ۳/ ۴۰۰، ش ۳۸۸۱ ـ و نسایی در سنن و امام احمد رحمه الله در مسند از ابوعروه رضی الله عنه با این الفاظ: «انّ دینَ الله فی یُسر».

دیگر تکمیل کنید، ثواب ایّام رمضان را به شما می‌دهد. این یک لطف و کرم دیگر از اللهٰ العالمین بر بندگان است.

و لتکبّروا الله علی ما هدٰکم - و تا خداوند متعال را بنابر هدایتی که به شما داده، به کبریایی بستایید. این فرمان یک دستور برای شکر و سپاس است که پس از بیان هدایت و احکام ساده و ارفاق‌های قابل ملاحظه ایراد شده است. یعنی خداوند متعال بر شما هدایت و آسانی در دین آورد تا او را به سبب این انعام و اکرام تکبیر گویید. به نظر جمهور مفسّران در اینجا منظور از «تکبیر»، تکبیرات پایان رمضان هستند.

امام شافعی رحمه‌الله از سعیدبن مسیّب رحمه‌الله و عروه رحمه‌الله و ابوسلمه رحمه‌الله روایت کرده که آنان در شب عید فطر تکبیر و تحمید را شروع می‌کردند.(۱)

از زیدبن اسلم رحمه‌الله روایت شده که فرمود منظور، تکبیر وقت دیدن هلال عید است.(۲) از حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنهما نیز مروی است که فرمود: منظور تکبیر روز هلال است، یعنی روزی که هلال عید ظاهر می‌شود. ایشان فرمودند: «بر مسلمانان لازم است که وقتی هلال شوّال را نگریستند خداوند متعال را تکبیر گویند تا آنگاه که از عیدشان فارغ شوند؛ چون خداوند متعال فرموده ﴿ **و لِتکملوا العدّة و لتکبّروا الله عَلیٰ ما هداکُم** ﴾.(۳)

نزد امام ابوحنیفه رحمه‌الله و سفیان ثوری رحمه‌الله در عید فطر، تکبیر سنت نیست، بلکه فقط در عید قربان سنّت است و این سنّت از نُهم (روز عرفه) آغاز می‌گردد و تا عصر روز عید و نزد صاحبین تا عصر روز سیزدهم خاتمه می‌یابد. در مذهب امام مالک رحمه‌الله و امام شافعی رحمه‌الله تکبیر در هر دو عید سنت است. خلاصه بعضی از ایمه مراد از «لتکبّروا الله» را تکبیر عید گفته‌اند. امّا گروهی دیگر تکبیر را در اینجا به حمد و ثنا معنا

۱- تفسیر قرطبی: ۲/۳۰۶.

۲- به روایت طبری در تفسیر: ۲/۱۶۴، ش ۲۹۰۹ - و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۱/۲۸۰، ش ۱۶۹۱.

۳- به روایت طبری در تفسیر: ۲/۱۶۴، ش ۲۹۱۱.

کرده‌اند نه تکبیر اصطلاحی.[1] معنی این أمر الهی چنین می‌شود: «لتکبروا الله حامدین» (بزرگی خداوند متعال را به حمد و ثنا بیان کنید) یا: «لتعظّموه علی ما ارشدکم الیه من الشرائع»[2].

علوم و معارف

▣ کدام نوع خوردن روزه را می‌شکند؟

روزه عبارت از نخوردن و جماع نکردن است. باطل کنندگی جماع یک مسأله‌ی روشن است و بحثی روی آن نیست. امّا در مورد خوردن این تفصیل را باید به خاطر داشت:

هر چه از راه منفذی از منافذ بدن انسان بدون اختیار و قصد وارد شکم یا خیشوم دماغ گردد و دخول آن محسوس شود، روزه باطل می‌شود؛ مساوی است که آن چیز خوردنی باشد مانند انواع غذاها و شیرینی‌ها و داروها یا غیر خوردنی مانند سنگریزه و امثال آن.

از این قاعده‌ی کلّی می‌توان مسایل جزیی مربوط به روزه را دریافت. از جمله این موارد را:

۱ـ هر چه نه از راه منافذ که از راه مسامات وارد بدن شود - به اختیار باشد یا بی‌اختیار - روزه را باطل نمی‌کند.

این را باید دانست که منافذ بدن چهار تا هستند که عبارتند از: ۱ـ دهان، ۲ـ بینی، ۳ـ قُبُل، ۴ـ دُبُر. غیر از اینها تمام جاهای بدن در حکم مسامات هستند. پس چیزی که به طریق تزریق به بدن انسان فرو رود گرچه برای تقویت جسم و تر کردن رگ‌ها و معده باشد، ناقض روزه نیست. چون پوست منفذ ندارد و در نتیجه‌ی سوراخ کردن آن با

۱ـ تفسیر کبیر: ۱۰۲/۵. ۲ـ تفسیر قرطبی: ۳۰۸/۲

سوزنِ آمپول فقط یک منفذ مصنوعی و موقت به وجود می‌آید. حکم مفتیٰ بِهِ و محقق راجع به تزریق در ماه رمضان همین است که بیان کردم. البته منفذی که به زخم ایجاد شده و به شکم یا دماغ راه دارد، اگر چیزی وارد آن شود و به داخل بدن برسد، روزه باطل می‌شود. اگر چیزی داخل چَشم یا گوش فرو رود، روزه باطل نمی‌شود. چون گوش و چشم مستقیماً به شکم راه ندارند و لذا، از مسامات هستند نه از منافذ.

۲ـ اگر روزه‌دار چیزی را به اختیار به دهن فرو برد یا در دماغ چکاند ولی چنان کم بود که ورود آن احساس نشد، روزه نمی‌شکند.

۳ـ اگر کسی خاک خورد یا سنگریزه‌ای بلعید، روزه باطل می‌شود؛ چون هر چه باشد از راه منفذ وارد بدن شده است.(۱)

۴ـ اگر روزه دار سرش را بالا گرفت و بدون اینکه قصدی داشته باشد، قطره‌ای از باران در دهانش فرو رفت و به شکم رسید، روزه نمی‌شکند.

۵ـ اگر به فراموشی غذا خورد یا آب نوشید، روزه برقرار است؛ اگر چه تا حدّ سیری خورده باشد.

۶ـ اگر چیزی مانند مگس یا دود یا غبار به دهان روزه‌دار رفت، روزه‌اش نمی‌شکند؛ چون این چیزها بدون اختیار وارد دهانش شده‌اند و انسان عادتاً قدرت امتناع از این چیزها را ندارد.

۷ـ اگر با وجود قدرت امتناع و پرهیز، مگس یا غبار یا قطره‌ی درشت باران به دهانش فرو رود، روزه باطل می‌شود، چون یا از همان اوّل می‌توانست پرهیز کند یا بعد از ورود به دهان، می‌توانست آن را تُف کند.

---

۱ - در این مسأله امام مالك و امام شافعی رحمه‌الله با امام ابوحنیفه رحمه‌الله و شاگردان وی اتفاق نظر دارند. به خلاف حسن بن صالح رحمه‌الله که قایل است بلعیدن سنگریزه روزه را باطل نمی‌کند. دلیل مُفطِر بودن «بلع الحصاة» را بخوانید در: احکام القرآن جصاص: ۱/ ۱۹۱ + احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اول) /۱۶۵.

▣ فدیه‌ی روزه‌ی قضا شده

در دو آیه بحث از فدیه‌ی روزه بود. باید دانست مقدار آن چقدر است.

نزد احناف فدیه‌ی هر روزه‌ی قضا شده، نصف صاع ازگندم یا یک صاع از خرما یا قیمت هر کدام است. بعضی دیگر از ایّمه آن را یک صاع کامل گفته‌اند.(۱)

این طعام یا قیمت آن را می‌توان تماماً به یک نفر فقیر داد یا میان چند نفر تقسیم نمود. همچنین اگر فدیه‌ی چند روز را به یک نفر داد، جایز است ولی در این صورت افضل است که آنها را میان چند نفر فقیر تقسیم نماید.

▣ چه کسی می‌تواند به جای روزه فدیه دهد؟

نزد احناف فقط کسی می‌تواند در ماه رمضان به جای روزه نگه داشتن، فدیه دهد که عمرش از مرز شصت یا شصت و پنج سالگی گذشته و چنان فرتوت و ضعیف باشد که قادر نیست روزه شود و اگر روزه شود در نمازهایش خلل وارد می‌شود. مثلاً مجبور می‌شود در حالت نشسته نماز بخواند. همچنین زنی که حامله است یا طفل شیر خواره‌ای دارد که شاید روزه گرفتن برای بچه‌ی داخل شکم یا طفل شیر خوار مضرّ باشد. این کسان اگر مجبور به خوردن روزه شوند، باید در ایّام اُخر آن روزه‌ها را قضا نمایند.(۲)

▣ طریق ثبوت ماه رمضان

بحث‌های کوتاه این قسمت تا آخر را به مناسبت آیه‌ی «فَمَن شَهِدَ مِنكُم الشَّهْرِ

---

۱ - امام مالک رحمه الله و امام شافعی رحمه الله در مقابل هر روز قضا شده، یک مدّ (به مدّ نبی ﷺ) گفته‌اند (تفسیر قرطبی). جصّاص رحمه الله از ربیعه و مالک رحمه الله نقل کرده که گفته‌اند «بر او این اطعام واجب نیست، امّا اگر اطعام نمود، خوب است» و سپس قول احناف را باذکر احادیثی مدلّل ساخته است. (ر.ک: احکام القرآن: ۱/ ۱۷۸ و ۱۷۹).

۲ - توضیح فقهی حکم هر دو دسته را بخوانید در: احکام القرآن جصاص: ۱/ ۱۷۸ به بعد.

فَلیَصُمْه» به میان می‌آوریم.

ایّمه در مورد اثبات ماه رمضان اختلاف دارند. این اختلاف در تعداد کسانی است که شهادت می‌دهند هلال ماه رمضان را دیده‌اند. امام ابوحنیفه رحمه‌الله و امام شافعی رحمه‌الله می‌گویند رمضان به شهادت یک نفر عادل یا مستود الحال هم ثابت می‌شود. نزد امام مالک رحمه‌الله در هر صورت شهادت دو نفر برای اثبات حلول ماه رمضان لازم است.

این مسأله ضمناً نیز مطرح می‌شود که اگر فقط یک نفر هلال رمضان یا هلال عید را دید، چه کند؟ در مورد اثبات هلال عید (هلال شوال) جز عده‌ی قلیلی همه اتفاق دارند که برای عموم قول کم‌تر از دو نفر شاهد عادل معتبر نیست و این در صورتی است که آسمان غبارآلود باشد و الا جمّ غفیر لازم است. در مورد هلال رمضان امام اعظم رحمه‌الله و امام شافعی رحمه‌الله قایلند اگر یک نفر ماه را دید بر او واجب است روزه نگه دارد. چون خداوند متعال فرموده: **«فمن شهد منکم الشهر فلیصمهُ»**. و در صورت دیدن ماه عید فطر، واجب است که نخورد. در صورت دوّم قول دیگری نیز از امام شافعی رحمه‌الله مروی است. می‌فرماید همانطور که به دیدن ماه رمضان باید روزه بگیرد، به دیدن ماه عید جایز است که بخورد. امام احمد رحمه‌الله و لیث بن سعد رحمه‌الله در این مسأله مانند امام اعظم رحمه‌الله می‌گویند. همچنین امام مالک رحمه‌الله که در صورت دوم قایل به عدم جواز خوردن است. عطابن ابی رباح رحمه‌الله و اسحاق بن راهویه گفته‌اند: اگر به تنهایی هلال رمضان را دید، روزه نشود و اگر به تنهایی هلال عید را دید، افطار نکند. ابن منذر برعکس گفته است. به عقیده‌ی او در صورت اول روزه شود و در صورت دوم بخورد.(۱)

▣ حکم کسانی که ماهِ رمضان ندارند!

در زمین، سرزمین‌هایی وجود دارد که توالی شب و روز به خلاف معمول، اندکی

۱- تفسیر قرطبی: ۲/ ۲۹۴ + احکام القرآن تهانوی: ۱/ ۱۹۵ الیٰ ۲۰۰.

متفاوت است. مثلاً سرزمین بُلغار[۱] که در آن در فصل گرما پس از غروب خورشید، هنوز کاملاً شب نشده خورشید طلوع می‌کند و روزی دیگر آغاز می‌گردد. این وضعیت فقها را بر آن داشته که درباره‌ی عباداتی که موقوف بر وقت و به اصطلاح فقهی مسبَّب به اسباب هستند بالأخص نماز و روزه‌ی رمضان برای مسلمانان ساکن آنجا تحقیقاتی در پرتو دلایل شرعی به عمل آورند. در زمان رسول الله ﷺ و صحابه ﷺ این مسأله مطرح نشد. زیرا دامنه‌ی اسلام تا آن جاهای استثنایی گسترش نیافته بود. در زمان خلافت عباسی بود که مسلمانان برای اولین بار با یکی از این نقاط یعنی بُلغار آشنا شدند. علاوه بر این، جاهایی هست که در آنجا فاصله‌ی شب‌عل و روزها هرکدام به اندازه‌ی ماه‌ها است.[۲]

فقها در باره‌ی نمازهای مردم مسلمان این مناطق به دو دسته تقسیم شده‌اند: به عقیده‌ی بعضی مانند شمس الائمه حلوانی و بقائی و شرنبلالی رحمهم الله نماز عشا بر این افراد (در بلغار) فرض نمی‌شود. به این دلیل که برای فرضیت نماز، وجود سبب که وقت آن است شرط است در حالی که در آن مناطق هنوز شفق غروب غایب نشده، روز می‌شود و خبری از وقتِ عشا که بعد از شفق غروب آغاز می‌شود، نیست.[۳] اما به نظر اکثر فقها، بر آنان هم نماز عشا فرض است و برای ادای این فریضه باید با حساب ساعات عمل کنند. گرچه در آن مناطق وقت عادی عشا مفقود است. امّا پس از غروب آفتاب تا طلوع مجدّد آن به اندازه‌ی کافی فرصت برای خواندن نماز عشا وجود دارد. در حدیثی صحیح نیز همین حکم مستفاد می‌گردد. روزی رسول الله ﷺ در باره‌ی دَجّال سخن می‌گفتند و فرمودند: «دجال چهل روز در دنیا خواهد بود و در آن وقت یک روز به اندازه‌ی یک سال و روزی دیگر به اندازه‌ی یک ماه و یک روز دیگر به اندازه‌ی یک ماه می‌شود». صحابه ﷺ پرسیدند: «پس در آن روز که به اندازه‌ی یک سال

---

۱ - امروز هم این سرزمین به همین نام در دنیا مشهور است و در جمهوری تاتارستان در فاصله‌ی ۲۴۷ کیلومتری شهر مشهور قازان واقع است.

۲ - مانند سرزمین‌های قطبی.

۳ - رد المحتار: ۱/ ۳۶۲.

می‌شود، آیا برای ما فقط نمازهای یک روزکافی خواهد بود؟» فرمودند: «نه، مقدار آن را بسنجید».[۱]

قول مفتٰی به درباره‌ی نمازهای چنین جاهایی همین است.

و امّا درباره‌ی روزه‌ی ماه رمضانَ برای مردم جاهایی که شش ماه شب و شش ماه روز دارند: در این مورد نیز همان اختلاف وجود دارد. مقتضای نظر اول این است که بر آنان روزه‌ی رمضان فرض نیست؛ چون روزها پشت سرشان شب نیست و شب‌ها هم فاقد روز هستند و بدین ترتیب ماهی بر آنان حلول نمی‌کند و وقتی سبب مفقود است، مسبّب هم مفقود می‌گردد. علاوه بر این، چون شب معهود وجود ندارد، وقتی برای سحری خوردن هم نیست و این باعث تکلیف و مشقّت می‌شود. حکیم الامت مولانا اشرف‌علی تهانوی رحمه‌الله در امداد الفتاویٰ همین قول را اختیارکرده است.

مقتضای نظر دوم این است که در چنان جاهایی هم روزه فرض است و باید با حساب ساعات یا موافق با مناطق نزدیکی که شب و روز دارند و در آنجا رمضان شده، روزه نگه دارند و سپس عید کنند.[۲]

▣ حکم کسانی که قابلیّت شهود در رمضان را ندارند

بعضی افراد هستند که ماه رمضان را شاهد می‌شوند یعنی حضور می‌یابند و آن را درک می‌کنند، اما خود قابل روزه نگه داشتن نیستند مانند طفل، کودک، غیرمکلف،

۱- به روایت مسلم در صحیح: فتن / باب ۲۰، ش ۲۹۳۷ - و ابوداود در سنن: ملاحم / باب ۱۴، ش ۷ - و ترمذی در سنن: فتن / باب ۵۹، ش ۲۲۴۰ و گفته: «حَسَنٌ صحیحٌ» - و نسایی در سنن: الیوم واللیله / باب ۲۶۷ - و ابن ماجه در سنن: فتن / باب ۳۳، ش ۴۰۷۷.

۲- برای اطلاع کامل‌تر از مجموع آرا و نظریات فقها در این مورد همراه با نمونه‌های بیشتر این بلاد و تحقیقات جدید متین مبتنی بر مشاهدات عینی؛ بخوانید سخنان مفتی معاصر بزرگ علامه محمد تقی عثمانی را در: «تکملة فتح الملهم» و «دنیا میری آگی» (قسمت دوم سفرنامه‌ی محمد تقی عثمانی): فصل «آدهی رات کاسورج» (خورشید نیمه شب)، صفحات ۲۸۳ الی ۳۱۳ ؛ همراه با تصویر واقعی زیبایی از غروب خورشید و سپس طلوع مجدّد آن در افق شمال نروژ.

مریض و دیوانه. درباره‌ی این افراد اتفاق هست که روزه برآنان فرض نیست از میان اینان، مریض پس از سلامتی باید قضا کند و از بقیه کاملاً ساقط است.

بر مسافر هم روزه فرض نیست. چون طبق مفهوم کلّی آیه ازکسانی است که حقیقتاً ماه رمضان را شاهد نمی‌شود. زیرا منظور از «شَهِدَ»، حضور داشتن در رمضان با صحّت و سلامت در محل زندگی است. علاوه بر این طبق تصریح آیه، سفر مانند مرض از موارد مستثنٰی در این حکم است. پس اگر مسافر زنده نشود، بر او گناهی نیست ولی پس از آن باید قضایی به جا آورد.

▣ حکم به کار بردن «رمضان» بدون اضافتِ «شهر»

امام مجاهد رحمه الله بر این عقیده بود که گفتن رمضان به ماه رمضان بدون اضافتِ «شهر» درست نیست. چون «رمضان» در اصل یکی از نام‌های خداوند متعال است؛ به معنای ذاتی که گناهان بندگان را می‌سوزاند و معاف می‌کند. اگر قصد، نام گرفتن ماه باشد باید گفت: «شهرُ رمضان» (ماهِ رمضان) تا با این اضافت اسم خداوند متعال از اسم یک مخلوق ممتازگردد.[1] مانند اضافتِ عبد به رحمٰن و امثال این اسامی.

این نظر در اصل متّکی به حدیثی است که ابن ابی حاتم، ابو الشیخ، ابن عدی، بیهقی و دیلمی مرفوعاً از حضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده‌اند. در آن حدیث آمده: «**لا تقولوا رمضان، فإنَّ رمضان اسمٌ مِن اسماءِ الله ولکن قولوا: شهرُ رمضان**» (به ماه رمضان مگویید رمضان. چون رمضان اسمی از اسمای خداوند است. بلکه بگویید: ماه رمضان).[2]

۱- تفسیر کبیر: ۹۱/۵ + روح المعانی: ۶۲۵/۲ + تفسیر قرطبی: ۲۹۲/۲-۲۹۱.

۲- به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۲۷۷/۱، ش ۱۶۷۳ - و بیهقی در سنن کبریٰ: ۱۸۷/۶ (کتاب الصیام/ باب «ما رُوی فی کراهیة قول القائل: جاء رمضان و ذهب رمضان»، ش ۷۹۹۶) همچنین ن، ک: الدر المنثور: ۱۸۳/۱.

▣ حقیقت فضیلت رمضان

روی این بحث شده که آیا شرافت و فضیلت ماه مبارک رمضان ذاتی است یا اعتباری و به دلیل نزول کتب سماوی بالأخص قرآن در آن. در این مورد سه نظر وجود دارد:

۱ـ بعضی بر این عقیده‌اند که شرافت رمضان ذاتی و مربوط به خودش است؛ ماهی است محبوب اله العالمین و برای مغفرت و تقوا و تطهیر مؤمنان مخصوص شده است. نزول کتاب‌های آسمانی، به شرافت و فضیلت آن افزوده است و چنانچه این نزول نبود، بازهم ماه رمضان جایگاه خودش را محفوظ داشت.

۲ـ برخی بر عکس نظر فوق بر این عقیده‌اند که این شرافت نه ذاتی که در اصل به برکت نزول کتب سماوی است. چون رمضان ظرف نزول این کتب مقدس قرار گرفت، به برکت آنها قداست و فضیلت یافت و این شرافت در اصطلاح از قبیل **«شَرفُ المکان بالمکین»** می‌باشد.

۳ـ اکثر محقّقان از جمله ماتریدیان بر این‌اند که ماه رمضان جامع هر دو جنبه‌ی فضیلت است. هم ذاتاً شریف است که ماه منتخَب اله العالمین است و هم اعتباراً به شرافت آن افزوده شده که کتاب‌های مقدّس آسمانی در آن نازل شده‌اند. قول محقّق همین است.

مسایل سلوک و عرفان

قوله تعالی: «کتب علیکم الصیام لعلکم تتقون» ـ در این آیه بیان ثمره‌ی مجاهده موجود است و در این دو نکته نمایان است: یکی اینکه مجاهده نافع است و دوم اینکه بیان ثمره‌ی آن برای تشویق مریدان مشایخ جایز است.[1]

---

۱ - بیان القرآن: ۱/ ۱۰۲+ روح البیان.

وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ط أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ
و چون بپرسند از توبندگان من از حال من، پس هر آئینه من نزدیک هستم؛ قبول می‌کنم دعای دعا کننده‌ را

إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ
وقتی دعا کند مرا. پس باید که فرمانبرداری کنند برای من و باید که بگروند به من تا باشد

يَرْشُدُونَ 
که راه یابند ●

مفهوم کلّی آیه: مؤمن نباید از دعا کردن غافل باشد. هرگاه مشکل پیدا کرد، خداوند متعال به او نزدیک است و دعایش را جواب می‌دهد. در عوض، او هم باید دعوت الهی را لبیک گوید و اوامر او تعالی را بپذیرد و اجرا کند.

ربط و مناسبت

این آیه در اصل یک جمله‌ی معترضه است. آیه‌های ما قبل و ما بعد آن با هم مرتبط و درباره‌ی روزه و رمضان هستند. این آیه و به طریقی با بیان و موضوع جاری مناسبت و ارتباط دارد.این مناسبت به چند وجه است:

۱ـ همانطور که ماه مبارک رمضان با قرآن ارتباط دارد و این ارتباط سبب به میان آمدن ذکر قرآن در بیان صوم و رمضان شد، با دعا و نیایش نیز مناسبت خاصی دارد. در این ماه که شیاطین بسته و نفس سرکش با تحمّل گرسنگی مهار می‌گردد، عجز و تقوا بر بنده طاری می‌گردد و او را متوجه خداوند متعال می‌کند. در این آیه به مناسبت این حالت باطنی و معنوی در رمضان، ذکر دعا و نیایش به میان آمد تا ضمن احکام روزه، ترغیب به این عمل بزرگ هم وجود داشته باشد و بندگان از این عمل غافل نشوند.

۲ـ یکی از فضایل ماه مبارک رمضان اجابت سریع دعاها است. لذا در اینجا به دعاکردن

تشویق می‌فرماید تا مؤمنان در این ماه بزرگ همانطورکه از روزه و تلاوت قرآن استفاده می‌کنند، از دعا و نیایش نیز بهره بیندوزند.

۳ـ در حدیث صحیح به تخریج ابو داود طیالسی از حضرت عبدالله بن عمرو رضی الله عنه این حدیث مرفوع نقل شده که: **«للصائم عند افطاره دعوةٌ مستجابةٌ»**[1] (برای روزه دار در وقت افطار، دعای مستجابی در نظرگرفته شده است). به فحوای این وعده، علامه ابن کثیر رحمه الله گفته در آیه اشاره به همین دعا وجود دارد.[2] خداوند متعال پس از بیان فضیلت رمضان و چندی از احکام آن در این آیه متوجه می‌کند که مواظب باشند در هنگام افطارکه نفس عجله به خوردن دارد، از دعایی که مستجاب می‌گردد غافل نمانند که او تعالی نزدیک است و دعایشان را مستجاب می‌کند. به این ترتیب ارتباط آیه با گذشته بسیار قوی و کامل است.

روایت شده که خود حضرت ابن عمرو رضی الله عنه -روای حدیث مذکورـ برای عمل بر این حدیث، چند دقیقه قبل از افطار افراد خانواده را دور خود جمع می‌کرد و دعا می‌نمود[3] وگاهی نیز به تنهایی در این وقت دعا می‌کرد.[4]

بنابر همین حدیث، اکثر علما گفته‌اند بزرگ‌ترین وقت اجابت دعا، وقت افطار و هنگام سحر که نماز تهجد خوانده می‌شود، است. در حرمین شریفین در چنین روزهایی در آن لحظات دست هرکس را می‌بینی که بلند است و دعا می‌کند. متأسفانه اکثر مردم از این عمل نیکو در این لحظه غافل اند و هر کس در شتاب است که زودتر چیزی بخورد. ضمناً از این حدیث بر آورد می‌گردد که دعا هنگام افطار انفراداً و

---

۱ - جزء نهم / ۲۹۹، ش ۲٦٦۲. همچنین به روایت ابن ماجه در سنن از ابن عمرو رضی الله عنه با این الفاظ: «انّ للصائم عند فطره لدعوة ما تردُّ»: صیام/باب ۴۸، ش ۱۷۵۳ـ و حاکم در مستدرک: ۱/ ۴۲۲ـ و ابن عساکر در تاریخ دمشق: ۸/ ۱۷۷، ش ۲۱۳۴.

۲ - تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۱۹.

۳ـ به روایت ابو داود طیالسی در مسند: جزءنهم/ ۲۹۹، ش ۲٦٦۲.

۴ - ابن ابی ملیکه گوید: شنیدم عبدالله بن عمرو رضی الله عنه وقت افطار چنین دعا کرد: «اللهم انّی اسئلک برحمتک التی وسعت کل شیء ان تغفر لی»(به روایت ابن ماجه: صیام/باب ۴۸، ش ۱۷۵۳).

اجتماعاً جایز است و برابر است که دست‌ها را بلند کنند یا نه که بهتر است بلند نکنند.

سبب نزول

ابن کثیر برای این آیه سبب نزول خاصی بیان کرده است بدین مضمون: یک اعرابی از رسول الله ﷺ پرسید: یا رسول الله! آیا خدا به ما نزدیک است یا دور؟ اگر نزدیک است به نرمی دعا می‌کنیم و اگر دور است، با صدای بلند او را می‌خوانیم رسول الله ﷺ ساکت شد. خداوند متعال این آیه را در جواب آن اعرابی نازل فرمود.(۱)

تفسیر و تبیین

و اذا سألک عبادی عنّی فانّی قریبٌ...(۱۸۶)

و اذا سألک عبادي عنّي... ـ هرگاه بندگان من از تو درباره‌ی من سؤال می‌کنند... . در این عبارت یک محذوف وجود دارد که پس از «عنّی» مقدّر می‌شود. و آن این است: «**عنّی انّی قریب ام بعید فاجبهم انی قریبٌ**»: هرگاه از تو سؤال کنند که من نزدیک هستم یا دور، به آنان جواب بده که من نزدیک هستم. به قول شاعر:

دوست نزدیک‌تر از من به من است ـــ این عجب‌تر که من از وی دورم

آیه‌ی سوره‌ی «ق» این قرب را بیشتر تفسیر می‌کند. در آنجا آمده: ﴿**وَ نَحنُ اقربُ الیهِ مِن حَبلِ الْوَرِید**﴾ [ق: ۱٦]: **ما به او از رگ گردنش هم نزدیک‌تریم.** از این آیات ثابت می‌شود که خداوند متعال به بنده خیلی نزدیک است؛ قربی که شاید در یک فکر و نظر سطحی قابل تصوّر نباشد. نزدیک‌تر از رگ گردن!

اتصّالی بی تکیف بی قیاس ـــ هست ربّ الناس را با جان ناس

اجیب دعوة الداع اذا دعان ـ اجابت می‌کنم دعوت دعا کننده را وقتی که مرا ندا کند.

---

۱ - به روایت ابن ابی حاتم از صلت بن حکیم بن معاویه بن حیدة القشیری از پدرش از جدش رضی الله عنه: ۱/ ۲۸۰، ش ۱٦۹۳ (تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۱۸). همچنین: طبری در تفسیر: ۳/ ۱٦۵، ش ۲۹۱۲+... .

«دعانِ» در اصل «دعانی» بوده است. «ی» از آن حذف شده است.

فلیستجیبوا لی و لیؤمنوا بی - دو توجیه دارد:

۱- آنان باید اوامر و دستورات مرا اجابت و اجرا کنند. رمضان یک فریضه است. آن را به جای آورند و در وقت سحر وَ افطار دعا کنند تا من دعایشان را اجابت کنم و باید به من یقین داشته باشد.

۲- آنان همانطورکه دعا می‌کنند، باید طلب اجابت نیز بکنند و در دعاهایشان از من بخواهند تا دعایشان را قبول نمایم. مثلاً بگویند: «**اَجِبْ لنا**» یا «**استجب لنا یا رب العالمین**» تا بدین وسیله عجز نیازمندی خویش را در بارگاه من عرضه نمایند و همچنین یقین داشته باشند به ذات من که حتماً دعایشان را قبول می‌کنم و در این امید، شک و تردید نداشته باشند.

علوم و معارف

▣ مفهوم نزدیکی خداوند متعال به بنده

در آیه قرب الهی به بنده منصوص شده و این از عقاید مسلّمه‌ی مسلمانان است. امّا راجع به این قرب که از چه نوعی است، دو دیدگاه وجود دارد:

متکلّمان و فقها و علمای اهل سنّت و جماعت بر این عقیده‌اند که منظور از قرب خداوند متعال، نزدیکی او تعالی به علم و اراده و قدرت است. چون ذات خداوند متعال از ویژگی‌های جسمی مبّرا است و بنابراین، از این قرب، نباید قرب به معنای مصطلح که از خصوصیات جسم و مخلوق است مفهوم شود. انسان هر جا باشد، از اراده‌ی او تعالی برون نیست، درباره‌ی او علم کامل دارد و تحت قدرت او حرکت می‌کند. پس کاملاً به او نزدیک و از خود او نیز به او آگاه‌تر است.

بعضی از صوفیای کرام به قرب ذاتی اله العالمین عقیده دارند و این قرب را مخصوص او تعالی و تقدس و متفاوت با قرب مصطلح می‌دانند؛ قربی که به اتصال بی



کیف و قیاس تعبیر می‌شود. بیتِ «اتصالی بی تکیف بی قیاس، هست رب الناس را با جان ناس» ناظر به همین مفهوم است. اما هر کس این مفهوم را درک نمی‌کند و فقط عارفان و واصلان و مقرّبان حقیقی این حقیقت را می‌فهمند. به نظر من سخن این دسته از صوفیه اگر بر محل درست گذاشته شود، می‌تواند موجه باشد، ولیکن محقّق‌تر قول علما و مجتهدان شرع است و چنانکه امام ربانی رحمه‌الله محقق بزرگ معارف صوفیه تأکید کرده است باید در این مورد همین عقیده را داشت.(۱)

▣ افضیلت دعای آهسته

از آیه ثابت می‌شود که دعای خُفیه افضل است و این افضیلت در احادیث به تصریح بیشتر آمده است. با استناد به این آیه و احادیث متعدد در این زمینه، فقها نوشته‌اند در جمیع حالات باید آهسته دعا کرد؛ طوری که شخص خودش بشنود و بس. در آیه‌ای دیگر این حکم چنین بیان شده است: ﴿اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَّ خُفْيَةً اِنَّه لا يُحِبّ الْمُعْتَدِيْنَ﴾ [اعراف: ۵۵]: **دعا کنید پروردگارتان را به تضرّع و آهسته که او تعالی افراط کاران را دوست ندارد.** یعنی همچنان که آهسته باید دعا کرد، در دعا تضرّع و عجز و زاری باشد بدون اینکه در زاری با صدای بلند فریاد کرد.

اکثر علما دعای جهری را برای ترغیب مردم در اجتماعات بزرگ جایز گفته‌اند. مثلاً در اجتماعی که رمضان پایان می‌یابد یا قرآن ختم می‌شود، یا کتابی مانند صحیح بخاری پایان می‌پذیرد و... در این اوقات می‌توان با صدای بلند طوری که دیگران بشنوند و به آمین گفتن و توجه به مضمون دعا ترغیب شوند، دعا کرد. اگر چه بعضی از علما در این حالت هم دعای جهری را خلاف اولٰی گفته‌اند. این مسلّم است که اگر دعا در این موارد هم با صدای بلند مفرط باشد، خلاف اولٰی است و اگر دایماً با جهر مفرط دعا شود، بدعت قرار می‌گیرد.

---

۱ - بخوانید: مکتوبات امام ربانی.

این روزها به این مسأله کم توجه می‌شود. عمل بعضی از علما در حقیقت مبتنی بر احساسات و پندارهای مردم است. یعنی به نظر مردم ملایی که بلند دعا کند و بگرید و بگریاند و شور و غوغا به پا کند، واقعاً دعا کرده و حقّ دعا را به جا آورده است! ملاها هم از این پندار خبر دارند و در دعاکردن با این کیفیت‌های مصنوعی و فاقد اخلاص از همدیگر سبقت می‌جویند. غافل از اینکه قبولیت دعا ثمره‌ای است که نه به گریه وابسته است نه به صدای بلند. دعا عبادتی است که برای خود طریق و شرایطی دارد.

■ بزرگ‌ترین شرط دعای مقبول

دعایی مورد قبول و اجابت اله العالمین قرار می‌گیرد که مشروط و مزّین به چهار شرط مهم و عاری از هفت مورد باشد. من این شرایط را تحت آیه‌ی ﴿أُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَّ خُفيَةً﴾ [اعراف: ۵۵] نوشته‌ام.(۱) یکی از بزرگ‌ترین شرایط، خوردن رزق حلال و اجتناب کامل از حرام است؛ شرطی که امروزه کاملاً مفقود است و اغلب قریب به

---

۱ - مختصر آن شرایط بدین قرار است: در دعا باید چهار چیز را مراعات نمود: ۱ـ تذلّل و انکسار و زاری، ۲ـ نرم و آهسته دعا کردن، ۳ـ خایف بودن از خداوند متعال، ۴ـ امید و طمع اجابت. و از هفت چیز باید پرهیز نمود: ۱ـ تکلّف و قافیه بندی و مسجّع نمودن الفاظ دعا، ۲ـ مخصوص کردن دعایی در جایی مخصوص که از قرآن و حدیث ثابت نیست، ۳ـ مقید کردن مضمون و چیز مطلوب در دعا، ۴ـ بلند نمودن دست‌ها وقت دعا در جاهایی که ثابت نیست مانند دعا پس از اذان و...، ۵ـ دعای بَد علیه مسلمان، ۶ـ بلند کردن صدا بلا ضرورت، ۷ـ التزام به دعاهای اجتماعی که اصلاً ثابت نیست. (جلد چهارم تبیین الفرقان از چاپ قدیم / ۳۹۹ الی ۴۰۱)

قرطبی نوشته است: «برای اجابت دعا لازم است در دعاکننده و دعا و چیز مورد نظر شرایطی وجود داشته باشد. شرایط دعاکننده عبارتند از: اولاً بداند خداوند متعال به رفع نیاز او قادر است . ثانیاً وسایط همه در قبضه و تحت تسخیر اویند . ثالثاً به نیت صادق و حضور قلب دعا کند. رابعاً از اکل حرام بپرهیزد. خامساً از دعا کردن خسته نشود. شرط چیزی که مورد نظر می‌باشد این است که آن چیز شرعاً جایز باشد. سهل بن عبدالله تستری گفته است: شرایط دعا هفت هستند: تضرّع، خوف، رجا، مداومت، خشوع، عموم و اکل حلال...» و اقوال جامع بسیاری از بزرگان دیگر را متذکر شده است. (ن.ک: تفسیر قرطبی: ۲ / ۳۱۱ الیٰ ۳۱۳).



اتّفاق دعاکنندگان از آن تهی هستند. چه بسیار افرادی هستند که از جاهای دور و دراز با تحمّل مشقّت‌های فراوان به بهترین جاها برای قبولیت دعا می‌آیند و یا تضرّع بسیار دعا می‌کنند، امّا دعایشان قبول نمی‌شود. آنان غذایشان و لباسشان حرام است. با این وضع چگونه دعایشان اجابت شود؟! این مطلب در حدیث با این عنوان آمده است:«کسانی هستند که سفرهای دراز می‌کنند و ظاهری ژولیده و غبار آلود دارند (به ظاهر درویش و زاهد هستند) و دست‌هایشان را به آسمان بلند می‌کنند و می‌گویند: پروردگارا! پروردگارا! در حالی که منبع خوراک‌شان حرام، نوشیدنی‌هایشان حرام، لباسشان حرام و از حرام تغذیه شده‌اند. دعای این کسان چگونه مستجاب می‌شود؟».(۱)

این نکته همیشه از منابر مساجد به مردم اعلام می‌شود. اما چه کسی حاضر است از اموال حرام که برای او ثروتی فراهم آورده، دست بردارد؟ این آمادگی مخصوص کسانی است که دارای یقین و ایمان کامل هستند و آیه‌ی «**ولیؤمنوا بی**» اشارتاً آن را تداعی می‌کند. با ایمان مشوب به نفاق و شرک نمی‌توان کاری کرد.

تصفیه‌ی رزق از شوایب حرمت، أثری شگرفی در مؤثر و مقبول شدن دعا دارد و تا وقتی که این تصفیه صورت نگیرد، دعاها معطّل و فاقد أثر هستند. کسی که می‌خواهد مستجاب الدعوه باشد، می‌تواند به این دژ پناه بگیرد. مثلاً برود چهل روز خلوت کند و از رزق‌های حرام کاملاً دوری جوید، بعد از آن ببیند چه أثری در دعاهایش پیدا شده است. تعیین چلّه‌ها برای تصفیه‌ی باطن و سفرهای چهل روزه‌ی تبلیغی در اصل بر مبنای همین حکمت است.

در زمان حضرت شاه عبدالعزیز دهلوی رحمه‌الله در سرزمین هند قحط سالی طویلی روی داد و تا شش سال باران نبارید، در هر کجا مردم به رهبری علما دعا کردند و چنانکه گفته‌اند بسیاری از علما با مردم دعای استسقا نمودند. ولی أثری مشاهده نشد.

---

۱ - به روایت مسلم در صحیح از ابوهریره رضی‌الله‌عنه : زکاة / باب ۲۰، ش ۱۰۱۵ ـ و ترمذی در سنن: تفسیر / «و من سورة البقرة»، ش ۲۹۸۹.

مردم در مضیقه‌ی بزرگی گرفتار آمده بودند و نمی‌دانستند چاره چیست. نزد حضرت شاه عبدالعزیز رحمه‌الله آمدند و از مشکل قحط شکایت کردند. ایشان هم نمی‌دانست چاره چیست. تا اینکه در همین ایام به این خبر مُلْهَم شد که «دعاکنندگان هیچ کدامشان از رزق حلال خالص تغذیه نمی‌کنند. رزق مردم ملوّث به حرمت و شبهات و کراهت است. با این زبان‌ها دعا مقبول نخواهد شد. کسی را جستجو کنید که رزقش کاملاً حلال باشد. اگر او دعا کند، اجابت خواهد شد و مشکل شما رفع می‌شود.» ناگفته نماند که حضرت دهلوی رحمه‌الله خود قطب الاقطاب دوران بود و از رزق حرام تغذیه نمی‌کرد، ولی شاید چون بنا به وظیفه در میان مردم بود و در دعوت آنان شریک می‌شد، از شبهات مصون نبود و برای همین در چنان آزمون بزرگی دعای امثال او کارگر نمی‌افتاد. خلاصه ایشان در پی این الهام به فکر افتاد که چنین کسی را کجا می‌شود یافت تا اینکه به فکرش رسید در دهلی یک مجذوب دیوانه صفت وجود دارد که اصلاً با مردم مخالطت ندارد و در خوردن نیز با آنان شریک نیست. به مردم گفت بروید او را پیدا کنید و به نزد من بیاورید. مردم او را در میان جمع طبل زنان در حالی پیدا کردند که مثل آنان طبلی به دست داشت و بر آن می‌نواخت! تعجّب کردند که این دیوانه‌ی ساز نواز چطور مستجاب الدعوات است. اما باید بدانید این از حیله‌های مجاذیب است که برای ستر احوال خویش دست به تعمیه می‌زنند و در شکل افرادی ظاهر می‌شوند که در آنان وجود معنویت و کیفیات بزرگ باطنی متوقع نیست تا بدین طریق حقیقت حال‌شان مستور بماند.

به هر حال مردم به نزد او رفتند و پیغام حضرت شاه عبدالعزیز رحمه‌الله را به او دادند. او خنده‌ای سر داد و گفت: عبدالعزیز با من چه کار دارد. من که مشغول طبل زدن خود هستم، بعد گفت: باشد به او بگویید فلانی خواهد آمد. بعد از عشا، آن مجذوب به نزد شاه عبدالعزیز رحمه‌الله آمد. ایشان به او فهماند که رازش را می‌داند و باید برای مردم دعا کند تا باران بیاید. او گفت: به شرطی می‌آیم که تو دعا کنی و من آمین بگویم. حضرت دهلوی رحمه‌الله قبول کرد. او رفت و وقت تهجّد حاضر شد. حضرت دهلوی رحمه‌الله دعا کرد و



او فقط گفت: الٰهی بر بندگان رَحم فرما دعای من و عبدالعزیز را قبول نما. هنوز مشغول دعا بودند که باران شروع شد!و آنقدر بارید که درّه‌ها و رودخانه‌ها و برکه‌ها و مزارع همه پر آب شدند و باران همچنان ادامه داشت. مردم پس از یک هفته باز نزد حضرت دهلوی ﷫ آمدند و از مشکلِ باران شکایت نمودند و خواستند دعا کند تا باران بند آید. ایشان باز آنان را سراغ همان مجذوب فرستاد. آنان چنین کردند و بارانِ طولانی با دعای او متوقف شد!

▣ چند مسأله‌ی مستَنبط

از آیه می‌توان به این مسایل دست یافت:

۱- بهترین زمان برای قبولیت دعاها، ماه مبارک رمضان است. خصوصاً در حالتی که انسان شرایط و صفات روزه را مراعات نماید و بالأخص اینکه شخص روزه‌دار در حرمین شریفین باشد و آنجا دست‌ها را به دعا بردارد.

۲- وقتی دعا می‌کنیم، باید امید اجابت داشته باشیم و قبول شدن دعا را نیز از پروردگار مهربان طلبگار شویم. با ناامیدی دعا کردن یا شک داشتن در قبولیت دعا، مطلوب نیست.

۳- در وقت دعا، باید تصّور کرد که خداوند متعال به ما نزدیک و حاضر و ناظر ما است. سخنان ما را می‌شنود و از آنچه که در دل داریم و بر زبان نمی‌آوریم نیز باخبر است.

۴- عقیده باید داشت که خداوند متعال مطلقاً به مخلوقات خود نزدیک است. این عقیده باید بدون تصویر و تکییف و تمثیل باشد.

مسائل سلوک و عرفان

قوله تعالی: «فانی قریب» - ظاهر این جمله دلالت دارد بر احاطه‌ی ذاتیه و قرب

ذاتی.(۱)

اتـــصالی بـــی‌تکیف بـی‌قیاس　　　　هست رب الناس را با جانِ ناس

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآءِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَ
حلال کرده شد برای شما در شب روزه، مخالطت کردن با زنان خود؛ آنان به منزلهٔ پوشش برای شمایند

أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ
و شما به جای پوشش‌اید برای آنان. دانست الله که شما خیانت می‌کردید در حق خویشتن، پس به مهربانی

عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ
بازگشت بر شما و درگذر فرمود از شما. پس اکنون مخالطت‌کنید با زنان و طلب‌کنید آنچه مقدّرکرده‌است‌الله

لَكُمْ وَ كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ
برای شما و بخورید و بنوشید تا آن که روشن شود برای شما رشتهٔ سفید از

الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَ لَا
رشتهٔ سیاه از وقت فجر. پس از آن تمام کنید روزه را تا شب و مخالطت

تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ
نکنید با زنان در حالی که شما معتکف هستید در مسجدها. این‌ها منهیات الله هستند

فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ
پس نزدیک نشوید به آنها. این چنین بیان می‌کند الله آیت‌های خود را برای مردمان

لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ 
تا باشد که پرهیزکاری کنند ●

۱- بیان القرآن: ۱/۱۰۴ + روح البیان.



مفهوم کلّی آیه: چون خداوند متعال به ضعف شما آگاه است، اجازه داد در شب‌های رمضان با همسرانتان نزدیکی کنید. امّا در شب‌ها و روزهای اعتکاف این کار برایتان جایز نیست. این حدود و مرزهای روزه و اعتکاف است که خداوند متعال برایتان با کمال سهولت تشریع فرموده است. پس، از آن پا فراتر نگذارید و خودتان را حفظ کنید.

ربط و مناسبت

ارتباط این آیه با گذشته کاملاً ظاهر است. یک ارتباط کلّی است که آن را با ابواب‌البرّ پیوند می‌دهد. بدین توضیح که در اینجا مسأله‌ی پنجم و ششم از ابواب برّ بیان شده است. ارتباط دیگر آن با آیه‌های پیشین راجع به صیام و رمضان است. در این آیه دو مسأله‌ی دیگر در مورد همین فریضه بیان گشته است.

سبب نزول

اشاره کردیم که در اوایل اسلام فرضیت روزه بدین کیفیت بود که در شب تا وقتی که روزه‌دار نخوابیده بود می‌توانست بخورد و با همسرش نزدیکی کند. امّا به محض خوابیدن، روزه بر او عود می‌کرد؛ طوری که اگر در میان شب از خواب بیدار می‌شد، نمی‌توانست بخورد یا نزدیک همسرش برود. این حکم بر مسلمانان دشوار بود. ولی چون امر پروردگار بود همه با تحمّل مشقت آن را ادا می‌کردند. امّا این طریق روزه بالآخره دشواری خویش را بر مردم ظاهر ساخت. به گونه‌ای که بعضی از اصحاب (رضی الله عنهم) وقتی شب از خواب بر می‌خاستند، به فراموشی یا به عمد و در أثر غلبه‌ی خواهش بر زنانشان واقع می‌شدند یا به فراموشی غذا می‌خوردند.

درکنارِ این مشکل عمومی، یک حادثه‌ی دیگر نیز اتّفاق افتاد. یکی از انصار به نام حضرت قیس بن صرمه رضی‌الله‌عنه که مردی فقیر و زحمتکش بود، در یکی از همان روزها پس ازکشیدن آب و آبیاری درختان نخل که کلّی خسته شده بود، به خانه آمد. وقتِ

افطار بود. اما چیزی برای خوردن وجود نداشت. زنش به وی گفت صبر کند تا از همسایه‌ها چیزی بستاند. زن از همسایه کمی خوردنی گرفت و با خود به خانه آورد. ولی وقتی به خانه رسید، دید همسرش به خواب رفته است. زیر لب گفت ضرر کردی که خوابیدی. بدین ترتیب قیس رضی الله عنه بدون افطار و شام روز بعد را با شکم خالی روزه گرفت و با همین وضع به سرکارش رفت. چون روز به نصف رسید، طاقتش تمام شد و بی‌هوش بر زمین افتاد.

حالات و حادثه‌ی فوق سبب شد آیه‌ی **«أُحِلّ لكم ليلةَ الصّيامِ الرّفَثُ الى نساءكم»** نازل شود.[۱] این وقایع و حالات به طرق مختلف در صحاح و سنن و مسانید روایت شده‌اند.[۲]

تفسیر و تبیین

أُحِلَّ لكم ليلةَ الصيام الرفثُ الى نسآءِكُم... (۱۸۷)

این آیه ناسخ حکم قبلی روزه به طریقی که گفتیم، می‌باشد و در ضمن مبیّن دو مسأله راجع به ماه رمضان، یعنی مسأله‌ی نزدیکی با زنان در شب‌های رمضان و مسأله‌ی اعتکاف است.

أُحِلّ لكم ليلة الصيام الرفثُ - جایز قرار داده شده برای شما در شب‌های رمضان رفتن پیش همسرانتان. لیث رحمه الله گفته است: «رَفَث» در لغت به کلام فاحش و نازیبا می‌گویند. به همین معنا در این شعر به کار رفته است:

---

۱ - صحیح بخاری: صوم / باب ۱۵، ش ۱۹۱۵ + سنن ابوداود: صیام / باب ۱ «مبدأ فرض الصیام»، ش ۲ (۲۳۱۴) + سنن ترمذی: تفسیر / «و من سورة البقرة»، ش ۲۹۶۸ + اسباب النزول واحدی: ۲۸ ـ ۲۷ + اسباب النزول سیوطی: ۲۷ ـ ۲۶.

۲ - مجموع منتخب آنها را بخوانید در: الدرالمنثور: ۱/ ۱۹۷ و ۱۹۸.

و رب أسراب حجیج کـظم　　　عن اللّغاء و رفث التکلّم[۱]

علامه زجاج قایل است «رَفَث» یک لفظ جامع است و مفهوم آن، تمام کارها و مواردی را در بر می‌گیرد که مرد با زن انجام می‌دهد. مانند بوسه، در آغوش کشیدن، دست مالیدن و جماع. گفته: «**الرفثُ کلمةٌ جامعة لکلّ ما یریده الرجلُ من امرأتهِ**».

حضرت ابن عباس رضي الله عنه و سدّی رحمه الله گفته‌اند لفظ «رفث» در عربی کلّاً کنایه از جماع است. به همین معنا در این شعر آمده است:

و یُدَین مِن اُنْس الحدیث زوانیا　　　و بـهنّ عـن رفث الرجـال نـفار

به هر معنا، اصطلاحاً منظور از «رفث» جماع است؛ خصوصاً وقتی که سیاق و سباق کلام دلالت بر این مفهوم داشته باشد. علامه ابن عرفه رحمه الله گفته در این آیه منظور از آن، جماع است.[۲] این معنا به دلیل مفهوم کلّی آیه و سبب نزول آن، ارجح است. قول اکثر علما و مفسران همین است.

هُنّ لباسٌ لکم و انتم لباس لهنّ - «لباس» به معنی پوشاک است. در اینجا به طورکنایه به کار رفته است. در مورد معنای کنایی آن این اقوال نقل شده‌اند:

۱ـ لباس در اینجا کنایه از اعتناق (به آغوش کشیدن) است. یعنی آنان (زنان) شما را و شما آنان را به آغوش می‌کشید.

۲ـ به این معنا است: «**هنَّ فراش لکم و انتم لحافٌ لهنّ**»: آنان به منزله‌ی فراشی هستند که در زیر قرار می‌گیرند و شما به منزله‌ی لحاف هستید که خودتان را روی آنان می‌اندازید.

۳ـ کنایه از ستر در حالت جماع است. یعنی وقتی با هم همبستر می‌شوید، خود را از انظار دیگران مستور می‌کنید. یا به این معنا که شما به توسط آنان خودتان را از نظر به زنان بیگانه و عمل فاحشه با آنان مستور و محفوظ نگه می‌دارید، و آنان با ارضای خویش از شما، خودشان را از میل به مردان بیگانه محفوظ و دور نگه می‌دارند. در این

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱۱۵/۵ + تفسیر قرطبی: ۳۱۵/۲.
۲ - تفسیر قرطبی: ۳۱۵/۲.

صورت گویا شما پوشاننده‌ی آنان و آنان پوشاننده‌ی شما هستند.(۱)

۴- نابغه‌ی زبیانی در یکی شعرهای خود، لفظ «لباس» را به معنی مسکن و آرامش آورده است. آنجا که می‌گوید:

اذا ماالضّجیع ثنی جیدَها   تداعت فکانت علیه لباساً(۲)

حضرت ابن عباس رضی الله عنه به همین معنا تفسیر نموده است.(۳)

اگر این معنا ملاحظه شود می‌توان آیه را چنین معنا کرد: زنان مایه‌ی آرامش شما هستند که باعث ایجاد راحتی در خانه و زندگی شما می‌شوند. یا خودشان را برای شما زینت می‌دهند و شما هم مایه‌ی آرامش زندگی آنان هستید یا خودتان را برای آنان زینت می‌دهید، تا بدین طریق هرکدام به همدیگر راضی و قانع شوید و میل به بیگانه پیدا نکنید.

۵- معنای أمر در این جمله ملحوظ است. آیه چنین معنا می‌شود. زنان باید رازدار و پوشاننده‌ی اسرار شما مردان باشند و شما رازدار امور مخفی و خصوصی زنان باشید. هیچ یک از شما زنان و مردان نباید عیوب یکدیگر را نزد دیگران فاش سازید. خداوند متعال شما را برای هم حلال قرار داده و شریک زندگی در تمام جنبه‌ها قرار داده است. اگر عیبی از یکی از زوجین برای دیگری ثابت شود، باید آن را مخفی نگه دارد و باعث از بین رفتن آبروی او نشود و اگر نمی‌تواند با آن عیب کنار بیاید، به طور شرعی و بسیار ملایم و با رعایت احترام با وی مشوره کند و هر دو دنبال سخن فیصل بگردند.

علم الله انکم کنتم تختانون انفسکم فتاب علیکم... - خداوند متعال دانست که شما نمی‌توانید نفس خویش را مهار کنید، به همین خاطر کارهای گذشته‌تان را معاف کرد و حکم ساده‌تری تجویز فرمود.

«تختانون» از «خیانت» است. در اینجا بدین معنا است که بر مسلمانان فرض شده

۱- تفسیر کبیر: ۱۱٦/۵. با ذکر چند معنای دیگر.

۲- تفسیر قرطبی: ۳۱٦/۲. با ذکر چند معنای دیگر + روح المعانی: ٦۳۰/۲.

۳- به روایت ابن جریر طبری در تفسیر: ۱٦۹/۲، ش ۲۹۴۲ + الدرالمنثور: ۱۹۸/۱.

بود که در شب‌های رمضان وقتی یک بار به خواب می‌رفتند، پس از اینکه بیدار می‌شدند اجازه‌ی نزدیکی با همسران و خورد و نوش نداشتند. اما چند نفر از صحابه (رضی الله عنهم) نتوانستند خودشان را کنترل کنند و مرتکب این کار شدند خداوند متعال در اینجا همان کار آنان را یادآوری و سپس عفو آن را همراه با حکمی دیگر ابلاغ می‌فرماید.

در روایات آمده، علاوه برقیس بر صرمه ﷺ عده‌ای دیگر از اصحاب نیز دچار این خطا شدند که حضرت عمربن خطاب و کعب بن مالک رضی الله عنهما از آن دسته بودند.(۱)

آوردن دو کلمه‌ی «توبه» و «عفو» اوّلاً برای تصریح این أمر است که آن دسته از صحابه ﷺ که در اجرای حکم قبلی مرتکب خلاف شده بودند، مورد عفو پروردگار قرار گرفتند و ثانیاً اشاره به این مطلب دارد که هر مجرمی که بخواهد از گناه پاک شود اوّل باید توبه و انابت نماید، بعد از توبه‌ی او عفو خداوندی شامل حالش می‌شود و مغفور می‌گردد. پس مقدمه‌ی هر عفوی، ندامت از گذشته و توبه و انابت است. وقتی توبه راست شود، حتماً قلم عفو خداوند متعال برگناهان تایب کشیده می‌شود.

فالْآن باشروهنّ ـ اکنون می‌توانید با زنانتان نزدیکی کنید.

«باشروهنّ» از «مباشرت» به معنی نزدیک شدن و تماس مستقیم و بلا حایل دو چیز است. این کلمه در اصل از «بشره» به معنی پوست بَدن مأخوذ است. «مباشرت» یعنی **لقاءالبُشرة مع البشرة** (برخورد مستقیم پوست با پوست) و در اصطلاح به تمام برخوردهای مستقیم و بلا حایل مباشرت می‌گویند. مثلاً اگر کسی خودش مستقیماً بدون واسطه کاری کرد، می‌گویند مباشرتاً فلان کار را کرد. اگر با کسی دیگر خودش شخصاً ملاقات کرد، می‌گویند با او مباشرت کرد. در اینجا منظور از «مباشرت»، نزدیکی مرد با زن است؛ مساوی است که آن نزدیکی به بوسه باشد یا دست زدن یا جماع، چون

---

۱ ـ ن.ک: الدرالمنثور: ۱/ ۱۹۷.

هیچ یک از این کارها در شب رمضان، منافی روزه نیست.

وابتغوا ما کتب الله لکم - و طلب کنید آنچه را که خداوند متعال برایتان مقدر فرموده است. این چیز مقدّر شده چیست که انسان باید به دنبال آن برود؟ در این مورد نُه قول وجود دارد؛ بدین شرح:

۱- منظور، طلب وَلَد صالح است. یعنی در نکاح کردن و مباشرت با زنان نیّت به وجود آمدن فرزند صالح داشته باشید.

این تفسیر از حضرت ابن عباس رضی الله عنه، حکم، ابن عیینه، عکرمه، حسن بصری، سدّی، ربیع، ضحاک رحمه الله وگروه عظیم دیگری از علما منقول است.[1] طبق این توجیه، در این قسمت از آیه پس از بیان حکم مباشرت با زنان، بیان حکمت نکاح زن و نزدیکی با او است. یعنی وقتی قصد زن گرفتن پیدا کردید، نباید مقصد شما صرفاً تکمیل شهوت و کسب لذّت از او باشد. بلکه این کار باید به نیت ارضای نفس به طریق حلال و محفوظ ماندن از حرام و تولید نسل و ازدیاد امت رسول الله صلی الله علیه وسلم و ذخیره سازی اولاد صالح در دنیا و آخرت باشد. به همین معنا است حدیث نبوی که می‌فرماید: «**تزوّجوا الولود الودود؛ فانّی مکاثرٌ بکم الامم**»[2] (زنان با محبّت و بچه‌آور نکاح کنید؛ چون من به سبب کثرت شما بر امم دیگر افتخار می‌کنم). وقتی نکاح به این نیت‌های خوب باشد، یک عبادت محسوب می‌گردد؛ آنچنانکه در ازای یک قطره از آب غسل، یک نیکی برای شخص ثبت می‌گردد.

۲- منظور از «**ما کتب الله لکم**» قرآن کریم است. یعنی اطاعت کنید آنچه که خداوند متعال برای شما (در قرآن) نوشته است. با زنانتان مباشرت کنید امّا این مباشرت را باید

۱- به روایت ابن جریر طبری در تفسیر از همه‌ی مذکورین: ۲/ ۱۷۵، ش ۲۹۷۳ الیٰ ۲۹۸۴.

۲- به روایت بیهقی در سنن کبریٰ از معقل بن یسار رضی الله عنه و انس رضی الله عنه: نکاح / باب «استحباب التزوّج بالودود الولود»، ش ۱۳۷۶۰ و ۱۳۷۶ و مشابه آن در شعب الایمان از أنس رضی الله عنه: ۴/ ۳۸۲، ش ۵۴۸۵ - و نسایی در کبریٰ: نکاح / باب ۱۴، ش ۵۳۴۲ - و ابوداود در سنن: نکاح / ش ۲۰۳۵ - و حاکم در مستدرک: ۲/ ۱۶۲ با تصحیح و موافقت ذهبی - و طبرانی در معجم اوسط از سهل بن حنیف رضی الله عنه ۴/ ۲۹، ش ۵۰۹۹ و در معجم کبیر از معقل بن یسار رضی الله عنه: ۲۰/ ۲۱۹، ش ۵۰۸.

طبق قواعد نوشته شده در قرآن کریم اجرا کنید. در این توجیه «ابتغوا» به «**اتّبعوا**» هم قراءت شده است.

این توجیه، در روایتی دیگر از ابن عباس رضی الله عنه ثابت است.(۱)

۳-منظور شب قدر است. یعنی به شما اجازه رسید که در شب‌های رمضان با زنانتان نزدیکی کنید. امّا فراموش نکنید شب قدر هم در شب‌های رمضان است. از طلب آن غافل نمانید. برای حصول آن شب‌ها رمضان را بیشتر عبادت کنید، نگذارید مشغولی با زنان شما را از حصول برکات کثیر این شب بزرگ محروم گرداند.

این تفسیر از حضرت معاذبن جبل رضی الله عنه و روایتی دیگر از ابن عباس رضی الله عنه نقل شده است.(۲)

۴- مراد، توسعه و رخصت در حکم شرعی روزه است. یعنی قبلاً بر شما در ادای این فریضه ضیق و مشکل وجود داشت. امّا حالا در آن توسعه و راحتی آمده. پس طلب کنید و انجام دهید این حکم وسیع و سهل را.

این تفسیر از قتاده رحمه الله مروی است.(۳)

۵- «**ما کتب الله**»، کنایه از کنیزان است. یعنی خداوند متعال همانطور که جماع با زنان را به شما اجازه داده است، جماع با کنیزان را هم جایز کرده است. پس در شب‌های رمضان می‌توانید از کنیزان خود هم استفاده کنید.

۶- یعنی فرزندی که خداوند متعال برایتان مقدّر فرموده، آن را بخواهید. بنابراین، وقت جماع با زنانتان که به شما اجازه‌ی آن رسید، عزل نکنید. آنانکه آیه را به این معنا ترجمه می‌کنند، کراهیت عزل را از همین آیه استنباط می‌کنند.

۷- منظور، جای جماع است. یعنی با زنانتان بایدِ در جای مخصوصی که خداوند متعال برای شما حلال کرده جماع کنید نه در غیر آن و آن جا قُبُل است که به تعبیر

---

۱ - به روایت طبری در تفسیر: ۲/۱۷۶، ش ۲۹۸۹.

۲ - همان: شماره‌ی ۲۹۸۵ و ۲۹۸۶ ـ و بخاری در تاریخ کبیر از أنس رضی الله عنه: (الدرالمنثور: ۱۹۸).

۳ - همان: شماره‌ی ۲۹۸۷ و ۲۹۸۸ ـ و عبدالرزاق در مصنّف (الدرالمنثور: ۱/۱۹۹).

قرآنی محل حَرْث است نه دُبر که محل فَرْث می‌باشد.

۸- این جمله، تأکید نسخ حرمت مباشرت که قبلاً وجود داشت، است. یعنی: حالا طلب کنید آنچه را که خداوند متعال برایتان حلال کرده و آن مباشرت با زنان در شب‌های رمضان است.

این توجیهِ ابومسلم است.

۹- مراد از «**ما کتب**» زمان جماع است. پس از اجازه‌ی مباشرت می‌فرماید: برای این کار زمانی را طلب کنید که خداوند متعال به شما اجازه داده است و آن زمان صحّت و سلامتی زن است. پس در حالت حیض و نفاس و عدّت و ردّت نزد زنان نروید.(۱)

وکلوا واشربوا - بعد از بیان جواز مباشرت با زنان، جواز خورد و نوش در شب‌های رمضان را بیان می‌فرماید.

حتّی یتبیّن لکم الخیطُ الابیضُ مِن الخیطِ الاسودِ من الفجر - بخورید و بیاشامید تا آن وقت که فجر بدمد و نخ سفید از نخ سیاه برایتان مشخّص شود. در این جمله، بیان، یک اسلوب کنایی و بلاغی دارد. منظور از نخ سفید، سپیده‌ی فجر و نخ سیاه، تاریکی شب است. معنای این حکم این است که مؤمنان در شب‌های رمضان تا آن وقت اجازه‌ی مباشرت با زنان و خورد و نوش دارند که فجر از شب کاملاً ممتاز گردد. یعنی مرز میان شب و فجر، انتهای جواز مباشرت و اکل و شرب است.

روایت شده که وقتی این آیه نازل شد، فقط تا «**من الخیط الاسود**» بود و قید «**مِن الفجر**» وجود نداشت. بعضی از صحابه ﷺ طبق ظاهر کلام هر کدام یک رشته نخ سفید و یک رشته نخ سیاه برمی‌داشتند و آنها را دور انگشتان پا می‌پیچیدند و در وقت سحر، آن را به مقابل خویش نگه می‌داشتند تا ببینند چه وقت سفیدی و سیاهی نخ‌ها از هم ممتاز می‌گردد تا خورد و نوش را تمام نمایند. امّا این کار بیهوده بود. چون برای مشخص شدن رنگ سفید از سیاه آن هم وقتی که مربوط به یک نخ باشند، روشنایی

---

۱ - ن.ک: البحر المحیط: ۲/ ۵۰ + تفسیر کبیر: ۵/۱۱۹ - ۱۱۸.

کامل لازم است. پس از آن بود که «مِنَ الفجر» نازل شد.[۱] در این مورد قصه‌ی حضرت عدی بن حاتم رضی الله عنه مشهور است. او دو رشته نخ سیاه و سفید زیر بالش نهاد و هنگام نزدیک شدن فجر به آنها نگاه کرد. ولی نتیجه‌ای نگرفت. چون امتیاز رنگ آنها ممکن نبود. برای همین روز بعد خدمت رسول الله ﷺ حاضر شد و ما وقع را باز گفت. آن حضرت علیه السلام فرمود: «از قرار معلوم بالش تو خیلی عریض است که شب و روز در آن جای می‌کنند! منظور از نخ سفید، سپیدی فجر و از نخ سیاه، تاریکی شب است».[۲]

مِن الفجر - جواز خورد و نوش تا مشخّص شدن فجر است. بعد از آن جایز نیست. حالا در این مورد که منظور از «فجر» آیا فجر کاذب است یا فجر صادق، دو دیدگاه وجود دارد:

۱- به نظر جمهور علما، منظور از «**خیط اسود**»، فجر کاذب است که دنباله‌ی شب و در حکم شب است و منظور از «**خیط ابیض**»، فجر صادق است. بنابراین در اینجا منظور از «**الفجر**»، صبح صادق است. یعنی زمانی که شب کاملاً دامن چیده و اوّل روز آغاز گشته است. با این قید، آیه چنین دستور می‌دهد: خورد و نوش باید تاانتهای فجر کاذب باشد، بعد از آنکه فجر صادق بیاید و سپیدی از سیاهی ممتاز گردد، این کار جایز نیست. پس در امتیاز این دو فجر کاملاً باید دقت کرد.

۲- اعمش رحمه الله و عطابن ابی رباح رحمه الله و بعضی دیگر قایلند منظور از «**یَتَبَیَّن**» امتیاز دو فجرِ صادق و کاذب نیست، بلکه منظور انتشار کامل صبح دوّم (صبح صادق) است که قلل کوه‌ها و داخل خانه‌ها را روشن می‌کند.

توضیح آنکه: صبح صادق دو انتشار دارد. یکی به رنگ سفید که در اوّل ظهور آن هست و یکی به رنگ زرد مثل وقت غروب آفتاب که مدّتی پس از انتشار سفیدی

۱- به روایت بخاری در صحیح از سهل بن سعد رضی الله عنه: صوم / باب ۱۶، ش ۱۹۱۷ و تفسیر / باب ۲۸، ش ۴۵۱۱ - و مسلم در صحیح: صیام / باب ۸، ش ۱۰۹۱ - و نسایی در سنن کبریٰ: تفسیر +.... .

۲- همان. این روایت در اغلب منابع حدیثی معروف روایت شده است. الفاظ و منابع متعدد آن را ن.ک در: الدر المنثور: ۱/ ۱۹۹.

نمایان می‌شود و وقت نماز فرا می‌رسد. نزد اینان جواز خورد و نوش تا روشنایی نسبی زمین و خانه‌ها است.(۱)

بعضی این قول را به حضرت ابن عمر رضی الله عنه و حذیفه رضی الله عنه و طلق بن علی رضی الله عنه منسوب کرده‌اند. امّا نزد محققان این انتساب درست نیست. چون مخالف با احادیث صحیح و آثار دیگر است و علاوه بر این، یک بار هم از آنان این عمل ثابت نیست. لذا قول راجح قول جمهور است که متکّی به قراین زیاد و اقوال و عمل صحابه رضی الله عنهم است.(۲)

<u>ولاتباشروهنّ وانتم عاکفون فی المساجد</u> - در حال اعتکاف در مساجد، نباید با زنانتان مباشرت کنید. این حکم مسأله‌ی پنجم از مسایل ابواب البّر است که در این آیه به عنوان حکم دوّم از مسایل روزه‌ی رمضان بیان شده است؛ بدین مناسبت که قبلاً بیان اجازه‌ی مباشرت با زنان بود و اکنون این جواز را مقیّد به عدم اعتکاف می‌فرماید. یعنی وقتی که مؤمنان در مساجد عکوف می‌کنند، در این مدت نباید با زنانشان مباشرت نمایند.

در اینجا منظور از مباشرت، جماع است که باطل کننده‌ی اعتکاف می‌باشد؛ هر چند که طریق‌های دیگر مباشرت هم مکروه هستند.

«**عاکفون**» جمع «**عاکف**» از «**عکوف**» به معنی استقرار در یک جا می‌باشد. مزید این ماده بر باب افتعال، «اعتکاف» می‌شود. اصطلاحاً بیشتر از همین باب به کار می‌رود. می‌گویند: «فلانی اعتکاف کرده». در حالی که هر دو به یک معنا و درست هستند. کلمه‌ی «**عکف**» و «**عکوف**» به همین معنا در شعر شاعر چنین به کار رفته است:

فباتت بناتُ اللّیل حَولی عکـفاً عکوف البواکی حولهنّ صریعُ

در اصطلاحِ شرعی «اعتکاف» عبارت است از: استقرار و مکث کردن در مسجد به قصد عبادت با شرایط مخصوص این کار.

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۳۱۹/۲ + ۳۱۸ + البحر المحیط: ۵۱/۲.

۲ - ن.ک: تفسیر قرطبی: ۳۱۹/۲ + احکام القرآن تهانوی ۱ (قسمت اول) / ۲۴۲ الیٰ ۲۴۴.



اعتکاف یکی از عبادات مهّم در اسلام است و به سه قسم واجب، سنّت و نفل می‌باشد. واجب، عبارت از اعتکاف نذر و قضایی است و سنّت، اعتکاف ده روز اخیر ماه رمضان و نفل، غیر از این دو است؛ هرگاه انسان وارد مسجد شد و نیت اعتکاف کرد، به او ثواب اعتکاف نفل می‌رسد؛ ولو اینکه این مکث کردن به اندازه‌ی یک سال یا یک ماه یا یک ثانیه باشد. در آیه، منظور اعتکاف سنّت است که مخصوص ماه رمضان می‌باشد؛ اگر چه حکم اعتکاف واجب نیز همین است. یعنی در هر دو اعتکاف ـ واجب و سنّت ـ روزه و مکث در مسجد شرط است و شب‌ها مباشرت با زنان ممنوع.

تلک حدودالله ـ این مسایل بیان شده در باره‌ی روزه و اعتکاف، حدود الٰهی هستند که مشخص شده‌اند.

فلا تقربوها ـ نزدیک آنها نروید. نفرمود به آنها دست نزنید یا مرتکب نشوید بلکه فرمود اصلاً نزدیک نروید. چون نزدیک شدن به آنها، به معنای دست زدن به دواعی آنهاست و این کار خود منجر به ارتکاب می‌گردد. مثلاً بوسه و کنار با زن برای معتکف حرام نیست. امّا اگر او این کار را بکند، انگیزه‌ی ارتکاب مباشرت در او قوی می‌گردد و به احتمال قوی او را وادار به این کار می‌کند. به همین خاطر این کار هم برای او مکروه شده تا منجر به حرام نگردد.

کذالک یبیّن الله آیاته للناس... ـ خداوند متعال احکام و دستورات خود را برای مردم چنین بیان می‌کند تا به خوبی سر در آورند و جوانب پرهیز را مراعات کنند. منظور از آیات در اینجا، احکام و اوامر هستند.

قراءات در «وابتغوا»: قراءت معروف این فعل أمر، چنان است که خواندیم. امّا از حسن بصری رحمه‌الله و حسن بن قرّه رحمه‌الله مروی است که آن را «**واتّبعوا**» خوانده‌اند. حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنه نیز این قراءت را جایز گفته است، ولی «**وابتغوا**» را ترجیح داده است.

علوم و معارف

آیه‌ی تفسیر شده علاوه بر احکام مصرّح، دارای نکات فرعی مهمّی نیز هست که هر کدام به عنوان مسایل مستقل در فقه اسلامی مورد بحث و کنکاش مجتهدان قرار گرفته‌اند. این نکات را به ترتیبِ بیانِ آیه، اجمالاً متذکر می‌شویم.

▣ تزیین زوجین برای هم، عامل ستر بودن آنان است

طبق توجیهی که راجع به «**هنّ لباس لکم و انتم لباسٌ لهنّ**» بیان شد و در آن منظور از لباس، ستر بودن زوجین برای هم گفته شد، علما این موارد شرعی را استنباط کرده‌اند که زن به معنای اعم، باید مستور برای مرد باشد و مرد هم در جوانب معاشرت مخصوص برای زن. یعنی هر یکی از زوجین با عفت و با ایمان، زینت خصوصی آن دیگری است. زن اجازه ندارد زینت خود را برای دیگران جز مرد، ظاهر سازد. در حدیث زنانی که خود را مزین و معطّر می‌سازند و به اماکن عمومی آمد و شد می‌کنند تا مردان بیگانه را مجذوب خود سازند، مورد لعن قرارگرفته‌اند. همچنین مردان هم باید برای زنان خود را آرایش دهند و این آرایش به غرض تسکین خاطر زن و اقناع روحیه‌ی انسانی او باشد. حتّی اگر مرد پیر باشد ولی زن جوانی در خانه دارد، مؤظّف است تا حدودی که موجب خوشی و اقناع زنش گردد، به سر و وضعش برسد.

فقها تصریح کرده‌اند که شرعاً و مستحب است.[1]

روایت شده که حضرت ابن عباس ﷺ در سنین پیری که نابینا شده بود، به مزیّن می‌گفت سر و صورتش را اصلاح کند. و در همین مورد فرمود: «من دوست دارم برای زنم خودم را آرایش نمایم؛ همانطورکه دوست دارم او برای من خودش را بیاراید. چون خداوند متعال فرموده: ﴿وَ لَهُنَّ مِثلُ الَّذی عَلَیْهِنّ بِالمعروفِ﴾ [بقره: ۲۲۸].[2]

---

۱ - احکام القرآن تهانوی (ظفراحمد عثمانی): ۱ (قسمت دوم) / ۴۷۵.

۲ - به روایت ابن جریر طبری در تفسیر: ۲/ ۴۶۷-۴۶۶، ش ۴۷۷۲ - و ابن ابی‌حاتم در تفسیر:

بدین ترتیب حضرت ابن عباس ﷺ اصلاح صورت برای زن را از آن آیه‌ی قرآن استنباط نمود که می‌تواند تعمیلی بر این آیه نیز باشد.

علما به فحوای این آیه تصریح نموده‌اند که زن اگر مجبور شود برای رفع ضرورتی شرعی یا طبعی از خانه خارج گردد، نباید لباس‌های جالب توجه و مزّین بپوشد. او موظّف است برای این کار ساده‌ترین لباس را بر تن کند و چادر تمام قد بر سر بیندازد. چون زینت‌های او فقط باید برای مرد باشد. صاحب روح، به صراحت نوشته در زمان فتنه زنی که خودش را مزیّن و معطر نماید و بعد تمام بدنش را زیر چادر مخفی سازد و به بازار یا حتی به مسجد برود، گناه کبیره است.(۱)

به علت روی گردانی از حجاب و ستر شرعی توسط زنان است که امروزه دروازه‌های فساد و فتنه باز شده و جوانان عاداتی از قبیل چشم چرانی و هرزگی و زنا پیدا کرده‌اند و در پی آن به امراض جسمی و روحی و ایمانی صعب العلاجی گرفتار آمده‌اند. خدا پناه بدهد!

طبق توجیه دیگر این جمله، علما استدلال کرده‌اند که هیچ یک از زوجین نباید معایب و محاسن آن دیگری را جلوی بیگانگان بیان کند. زن و شوهر محرم و رازدار و لباس یکدیگر هستند. خرابی‌هایی که نتیجه‌ی این کار هستند، بر عاقلان و بالأخص بر آگاهان به مسایل خانوادگی و زناشویی پوشیده نیست.

حقّا که دستورات قرآن کریم بسیار جامع و قانع کننده هستند!

▣ کشف مقصود قرآن، منوط به بیان رسول ﷺ است

از واقعه‌ی حضرت عدی بن حاتم ﷺ و امثال او در عمل بر حکم **«حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود»** ثابت می‌شود که در فهم بسیاری از مطالب قرآنی، تبیین و تفسیر رسول الله ﷺ شرط است و بدون توضیح وی، مراد قرآنی مبیّن

← ۱/۳٦٦، ش ۲۲۳۵.

۱ - روح المعانی: ۲۲/۲۵۵ (تحت آیه‌ی ۳۳ از سوره‌ی احزاب).

نمی‌گردد. حضرت عدی ﷺ و سایر صحابه ﷺ عرب بودند و در فهم لغات و کلمات قرآن هیچ مشکلی نداشتند. امّا باز هم در عمل بر آیه به خطا رفتند. چون فقط به فهم ظاهری لغات بسنده کردند و از آن حضرت ﷺ نپرسیدند مراد از متبیّن شدن نخ سفید از نخ سیاه در این آیه چیست.

از اینجا استدلال می‌شود که تفسیر قرآن به رأی حرام است و در روایتی نیز آمده: «هر کس قرآن را به رأی خود تفسیر کند، محققاً کفر کرده است».[1] چون مراد الٰهی در بسیاری از آیه‌ها فراتر از تیر رس رأی و عقل انسانی است و تا وقتی که بنده‌ای مانند پیامبر که مفاهیم و مرادات قرآنی را مستقیماً از جانب گوینده‌ی لایزال آن درک می‌کند آنها را تبیین نکند، هیچ کس قادر به فهم آن نیست.

در حدیثی دیگر روایت شده که وقتی آیه‌ی ﴿**اَلَّذِیْنَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوْآ اِیْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰئِکَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُوْنَ**﴾ [انعام: ۸۲] نازل شد، صحابه ﷺ را ترس و ناامیدی فرا گرفت. چون در آن آمده بود فقط کسانی از عذاب خداوند متعال مأمون و هدایت یافته‌اند که مرتکب ظلم نشده باشند و آنان مطمئن بودند که ظلم عام است و حتماً هر کسی در زندگی مرتکب نوعی از ظلم شده یا می‌شود. لِذا به بارگاه رسالت شتافتند. آن حضرت ﷺ به آنان فهماند که منظور از ظلم در این آیه، شرک است.[2] با این تفسیر رسول الله ﷺ صحابه (رضی الله عنهم) خوشحال شدند. چون مطمئن بودند که به

---

۱ - از رزین است؛ با این الفاظ: «و من قال برأیه فقد کَفَر» (تفسیر قرطبی: ۱/ ۳۲). ابن عباس ﷺ روایت کرده است که رسول اللّه ﷺ فرمودند: «من قال من القرآن برأیه، فلیتبوّأ مقعده مِن النّار» (به روایت ترمذی در سنن: تفسیر / باب ۱ «ما جاء فی الّذی یفسّر القرآن برأیه»، ش ۲۹۵۱ و گفته: «حدیثٌ حَسَنٌ»). از جندب ﷺ مروی است که رسول اللّه ﷺ فرمودند: «من قال فی القرآن برأیه فأصاب فقد أخطأ» (به روایت ترمذی در سنن: تفسیر / باب ۱، ش ۲۹۵۲ - و ابوداود در سنن: علم / باب ۵ «الکلام فی کتاب اللّه بلاعلم»، ش ۳۶۵۲).

۲ - به روایت بخاری در صحیح: تفسیر / باب ۳، ش ۴۶۲۹. همچنین ش ۳۲ و ۳۳۶۰ و ۳۴۲۸ و... - و مسلم در صحیح: ایمان / باب ۵۶ (صدق الایمان و اخلاصه)، ش ۱۲۴ - و ترمذی در جامع: تفسیر / باب ۷ «و من سورة الانعام»، ش ۳۰۶۷ و گفته: «حَسَنٌ صحیحٌ».

برکت اسلام از شرک رَسته‌اند.

از این روایت هم بستگی شدید قرآن به حدیث معلوم می‌گردد. از اینجا است که مجتهدان گفته‌اند: «سنّت قاضی بر کتاب است، امّا کتاب قاضی بر سنّت نیست»؛ بدین معنا که حدیث به منزله‌ی شارح و مبیّن قرآن است و کاملاً واضح است و نیازی به قرآن از این حیث ندارد، امّا قرآن چون در مرتبه‌ی کلّی گویی و اجمال نازل شده، نیاز دارد که حدیث معانی و مقاصد آن را برای مردم روشن سازد.(۱) این حقیقت خود بر گرفته شده از قرآن کریم است که در آن آمده: ﴿وَ اَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِلَّ اِلَیْهِمْ﴾ [نحل: ۴۴]: **ونازل کردیم ما قرآن را به سوی تو تا تو آن چه را که به سوی مردم نازل شده، برای‌شان مبیّن نمایی.** پس تا تبیین و تفسیر رسول ﷺ در دست و مِلاک نباشد، تفسیر قرآن عملی جاهلانه است.

از این مطلب این نکته هم راجع به تفسیر قرآن، استنباط می‌گردد که تا کسی علم تفسیر را نزد مفسّران و عالمان ماهر این علم نیاموزد و آنان صلاحیت و استعداد او را در این علم بزرگ تایید نکنند، حقّ تفسیر قرآن را ندارد.

ناگفته گذاشته نشود که این حکم تشدیدی مخصوص برای تفسیر و فهم و تفهیم آیات مسایل و احکام و حقایق قرآن کریم است، نه آیاتی که محتوای آنها پند و تذکیر و تشویق به توحید و معاد است. فهم این آیه‌ها برای هر کسی که خواهان پندپذیری باشد و عربی بداند، آسان است و قرآن کریم خود در این باره چنین اعلام می‌فرماید: ﴿وَ لَقَد یَسَّرْنا القرآنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِن مُدَّکِرٍ﴾ [قمر: ۱۷ و...]: **و محققاً ما قرآن را برای پند دادن سهل کرده‌ایم، پس آیا پند خواهی وجود دارد؟**

▣ آنچه موجب کفّاره یا قضای روزه‌ی رمضان است

اگر کسی شک پیدا کرد که فجر طلوع کرده یا هنوز شب است و در این حالت به گمان

۱- برای کسب آگاهی بیشتر در این جنبه‌ی سنّت بخوانید: آشنایی با سنت پیامبر ﷺ: بخش دوم / فصل اول / صفحه ۹۱ الی ۹۵ (أثرِ مرتّب:محمد سلیم آزاد).

اینکه شب است چیزی خورد و بعد متوجه شد که وقت بام است، در این صورت بر او قضای آن روز واجب است، اگر چه کفّاره ندارد. اگر در وقت افطار این وضع پیش آمد باز هم بر او قضا لازم است. یعنی به نظر او خورشید غروب کرده و بر مبنای همین گمان چیزی خورد اما بعد از اینکه ابرهَا کنار رفتند و آسمان صاف شد، خورشید را دید.[1]

در این اتفاق ایمه است که جماع به عمد موجب کفاره است، اما دربارهٔی حکم خوردن و نوشیدن به عمد ایمه اختلاف نظر دارند.

نزد امام شافعی رحمه‌الله و عدّه‌ای دیگر کفاره مخصوص برای جماع است. برای خوردن و نوشیدن نیست. اگر یکی به عمد هم روزه‌اش را بخورد، بر او فقط استغفار و قضا لازم است.

نزد امام ابوحنیفه رحمه‌الله و امام مالک رحمه‌الله با تمام پیروان شان، در خوردن و نوشیدن عمدی هم مانند جماع عمدی کفّاره لازم است؛ با این فرق که در نزد امام ابو یوسف رحمه‌الله و امام مالک رحمه‌الله در جماع عمدی به جای یک کفّاره، دو قضا و دو کفّاره لازم است و امام ابوحنیفه در این مورد می‌فرماید اگر زن به رضای خود به مرد اجازه‌ی نزدیکی داد، آن وقت دو کفّاره لازم است، یکی بر مرد و یکی بر زن. ولی اگر مرد به زور با زنش جماع کرد و او راضی به ابطال روزه‌اش نبود، در این صورت بر زن قضا و بر مرد کفّاره و قضا لازم می‌گردد.

این از حکم شکستن روزه به عمد به اکل و شرب و جماع بود. در مورد شکستن آن به فراموشی و خطا، اختلاف ایمه بدین قرار است:

نزد امام ابو حنیفه رحمه‌الله و امام شافعی رحمه‌الله و اسحاق بن راهویه رحمه‌الله و بسیاری دیگر از مجتهدان، روزه به اکل یا شرب یا جماع ناسیاً مبطل روزه نیست و همین که متوجه شد، باید از آن کار دست بکشد و روزه‌اش را ادامه بدهد. بر او نه کفاره لازم است و نه قضا که رسول الله ﷺ فرموده است: «**رفع عن امّتی الخطا و النسیان وما استکرهوا علیه**»[2] (از

---

۱ - احکام القرآن جصاص: ۱ / ۲۴۰.

۲ - به روایت ابن ماجه در سنن از ابوذر غفاری رضی‌الله‌عنه و ابن عباس رضی‌الله‌عنه : طلاق / باب ۱۶، ش

امت من خطا و فراموشی و آن چه که به زور بر آن وادار می‌شوند، معاف شده است).

امام مالک رحمه الله و لیث بن سعد رحمه الله و امام اوزاعی قایلند در صورت شکستن روزه به فراموشی هم قضا لازم است، هر چند که کفاره نمی‌خواهد.

عطابن ابی رباح، امام احمد رحمه الله ابن ماجشون رحمه الله و ظاهریه می‌گویند اَکل و شرب به فراموشی قضا دارند، امّا جماع به فراموشی کفاره دارد.

علما از آیه استدلال کردند که اگر کسی بر خود مطمئن است، بوسیدن و دست زدن به زن در حالت روزه برای او مکروه نیست، در غیر این صورت این کار هم مکروه است.

اگر روزه دار زنش را بوسید یا دست زد و در اثر این تماس‌ها از وی منی خارج شد، نزد امام ابوحنیفه رحمه الله و امام شافعی رحمه الله و امام احمد رحمه الله و حسن بصری و سفیان ثوری بر او فقط قضا واجب است و نزد بعضی دیگر کفاره.

از قید «من الفجر» این مسأله هم دانسته می‌شود که اگر مرد با زنش در نزدیکی فجر جماع نمود، ولی قبل از اینکه فجر بدمد، از زن جدا شد و مطمئن است که فجر ندمیده، روزه‌اش درست است؛ اگر چه بعد از فجر غسل نماید. اما اگر متردد ماند که آیا شب است یا فجر دمیده، در این صورت باید آن روز را قضا کند.

حکم زنان حایض و نُفسا نیز چنین است. اگر در زمانی پاک شدند که مطمئن‌اند فجر دمیده، روزه‌ی آن روز بر آنان فرض است؛ اگر چه بعد از فجر غسل نمایند. در این صورت اگر روزه‌اش را بخورد، نزد بعضی بر او کفاره لازم می‌شود و نزد امام اوزاعی فقط قضایی.[1] همچنین استدلال می‌شود که تا قبل از طلوع یقینی فجر مطلقاً خوردن سحری جایز است. اگر چه خوردن در لحظه‌ای باشد که درست متّصل به لحظه‌ای که

← ۲۰۴۳، ۲۰۴۵ - و دارقطنی در سنن از ابن عباس رضی الله عنهما: ۱۷۱/۴ (النذور/، ش ۳۳) - و حاکم در مستدرک - و بیهقی در سنن کبریٰ - و ابن حبّان در صحیح - و ... با الفاظ ابتدایی: «انّ اللّه تجاوز...» یا «انّ اللّه وضع ...». در مورد الفاظ متن بخوانید سنن تحقیقی سخاوی را در «المقاصد الحسنه» (۲۷۴-۲۷۳ / ش ۵۲۸) و بحث عجلونی در «کشف الخفاء» (۴۹۲/۱-۴۹۱، ش ۱۳۹۳).

۱ - ن. ک، احکام القرآن جصاص: ۲۳۳/۱ + احکام القرآن تهانوی: ۲۴۵/۱-۲۴۴ + تفسیر کبیر: ۱۲۳/۵.

شروع فجر باشد. اما احتیاط در این است که ده یا پانزده دقیقه قبل از طلوع فجر از خوردن دست بکشد.

▣ وقت نیّت روزه

از جملهی **«ثمّ اتمّوا الصیام الی اللیل»** امام ابوحنیفه رحمه‌الله استدلال می‌کند که برای روزه‌ی رمضان در روز هم می‌توان نیت کرد. چون اتمام صیام را با کلمه‌ی «ثم» از «فجر» جدا فرمود و این دلالت می‌کند که بعد از فجر که روز است نیز محل برای نیت وجود دارد.

حکم روزه‌های نفل و نذر معین هم همینطور است. اما برای روزهای قضایی و کفارات و نذرهای غیر معین، نیت شبانه لازم است.

▣ جاهای اعتکاف

فرمود: **«ولا تباشروهن و انتم عاکفون فی المساجد»**.از این ثابت می‌شود که اعتکاف باید در مساجد باشد. هر لُبث و استقراری که در جایی دیگر باشد، خلوت و عزلت گفته می‌شود، نه اعتکاف. در تعریف اصطلاحی «اعتکاف» این مطلب به صراحت فهمیده می‌شود. اما درباره‌ی اینکه منظور از «مساجد» در آیه، آیا هر نوع مسجدی است یا چند مسجد خاص، نظر محققان سلف مختلف است. اقوال مختلف به قرار زیر هستند:

۱ـ مراد از «مساجد» مساجدی هستند که توسط پیامبران ساخته شده‌اند. مانند مسجدالحرام و مسجد النبی و مسجد اقصی. این قول حضرت حذیفه بن یمان رضی‌الله‌عنه و سعید بن مسیّب رحمه‌الله است. نزد این حضرات الف و لام در «المساجد»، برای عهد خارجی است. بنابراین، طبق نظر این بزرگواران اعتکاف مسنون مخصوص در حرم مکی و حرم مدنی و مسجد شام (بیت المقدس) می‌باشد.

۲ـ منظور، مساجد جامع هستند. این قول از حضرت علی رضی‌الله‌عنه، ابن مسعود رضی‌الله‌عنه، عروه بن زبیر رضی‌الله‌عنه، حاکم رحمه‌الله، حمّاد رحمه‌الله، زهری و حضرت محمد باقر رحمه‌الله مروی

است. امام مالک رحمه‌الله در یکی از دو قولش نیز چنین قایل است. الف و لام نزد این حضرت برای جنس اما مشعر بر عظمت است. یعنی همه‌ی مساجد، اما مساجدی که با عظمت باشند و این مساجد، مسجدهای جامع در هر شهر می‌باشند. لذا نزد این گروه، اعتکاف مسنون فقط در مسجد جامع صحیح است و در مساجد دیگر درست نیست.

۳ـ مساجد عام است و تمام مسجدهایی را در بر می‌گیرد که به معنای واقعی کلمه مسجد باشند. یعنی در آنها پنج وقت اذان و اقامه‌ی نماز به جماعت می‌شود. نظر امام ابوحنیفه رحمه‌الله ، امام شافعی رحمه‌الله سعید بن جبیر رحمه‌الله ابوقلابه رحمه‌الله و بسیاری دیگر همین است از ظاهر آیه، معنای عموم بر می‌آید. یعنی در همه‌ی مساجد. بنابراین، نزد این گروه اعتکاف در مساجد سرراهی یا مساجد روستاهایی که در آنها اذان و اقامه‌ی نماز با جماعت نمی‌شود، درست نیست.[۱]

۴ـ بعضی دیگر منجمله اهل ظاهر بر این عقیده‌اند که «المساجد» مطلق و بدون تخصیص و تقیید است. نزد اینان هر چه که نام مسجد بر خود داشته باشد، اعتکاف در آن درست است. ولو اینکه فقط یک بار در آن جماعت ادا شده باشد.

این از حکم اعتکاف مسنون رمضان برای مرد. اما راجع به اعتکاف مسنون زن باید گفت زن اجازه ندارد برای اعتکاف به مسجد بیاید. در حدیث مشهوری آمده که رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم در ماه رمضان اعتکاف نمودند؛ بعضی از ازواج مطهرات ایشان نیز برای خود در مسجد خیمه‌های اعتکاف برافراشتند. اما آن حضرت علیه‌السلام این کار را نپسندید و دستور داد همه‌ی آن خیمه‌ها را برچینند.[۲]

اما این بدان معنا نیست که زن از حصول ثواب این عِبادت بزرگ محروم است. بلکه او

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۲/ ۳۳۳+ البحر المحیط: ۲/ ۵۴ـ۵۳+ احکام القرآن جصاص: ۱/ ۲۴۳ـ۲۴۲+ احکام القرآن تهانوی: ۱/ ۲٦۳.

۲ - صحیح بخاری: کتاب الاعتکاف / باب ٦، ش ۲۰۳۳ و باب ۷، ش ۲۰۳۴ و باب ۱۴، ش ۲۰۴۱ و باب ۱۸، ش ۲۰۴۵.

هم می‌تواند اعتکاف نماید. طبق پیام حدیث، خانه‌ها، مساجد زنان هستند.[۱] زن می‌تواند گوشه‌ای از خانه‌اش را برای اعتکاف مخصوص گرداند. این گوشه‌ی انتخاب شده برای او در این مدّت حکم مسجد پیدا می‌کند. او در حال اعتکاف حتّی اگر نیاز باشد می‌تواند با دستور دادن به خدمتکاران یا افراد خانه، به امور خانه رسیدگی کند. اما جایز نیست از آنجا بدون نیاز و ضرورت شرعی و طبعی خارج شود. برای این کار بهتر است زن در خانه جایی مخصوص را به عنوان مسجد برگزینند و تمام سال را در آنجا نماز بخواند. اگر چنین جایی از قبل مشخص است و او بخواهد در جایی دیگر اعتکاف کند، جایز نیست.

▣ تعداد روزهای اعتکاف

اعتکاف مسنون، ده روز است؛ عشره‌ی اخیره‌ی ماه مبارک رمضان. بعضی در این ده روز، شب را تابع روز حساب کرده و شب بیست و یکم را هم در این مدت داخل کرده‌اند که عمل و فتوای فقها بر همین است. بعضی دیگر وقت شروع آن را در صبح

---

۱ - از رسول الله ﷺ روایت شده که فرمودند: «لا تمنعوا نسآءکم المساجد و بیوتهن خیرٌلهنّ» (به روایت ابو داود در سنن از ابن عمر رضی الله عنه: صلاة / باب ۲۲۲، ش ۵۳۵. ابن خزیمه این روایت را صحیح گفته است) - و بیهقی در سنن کبری: صلاة / جماع ابواب اثبات امامة المرأة، ش ۵۴۶۰) و فرمودند: «خیر مساجد النساء، قعر بیوتهن» (به روایت بیهقی در سنن کبری:صلاة / جماع ابواب اثبات امامة المرأة ح، ۵۴۶۱) و فرمودند «...و لأن تصلی فی الدار خیر لهامن ان تصلی فی المسجد» (همان: ش ۵۴۶۶) و فرمودند: «صلاتُکنّ فی دُوَرکنّ افضل من صلاتکن فی مسجد الجماعة» (همان: ۵۴۷۲). از ابن مسعود رضی الله عنه مروی است که همیشه می‌گفت: «صلاةالمرأة فی بیتها افضل من صلاتها فیما سواه» (به روایت طبرانی در معجم کبیر: ش ۹۴۸۲ـ و عبدالرزاق در مصنّف: ش ۵۱۳۰) و حضرت ابن مسعود رضی الله عنه خود شدیداً از حضور زنان در مسجد ممانعت می‌کرد (ر.ک:معجم کبیر: ۹/ ۲۹۳ به بعد، آثار ۹۴۷۱ الی ۹۴۸۵) و از ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها مروی است که فرمود: «لوان رسول الله ﷺ رأی ما احدث النساءلمنعهن المسجد کما منعت نساء بنی اسراییل» (به روایت بخاری در صحیح: اذان /باب ۱۶۳، ش ۸۶۹ و مسلم: صلاة /باب ۳۰، ش ۴۴۵ـ و ابوداود در سنن: صلاة /باب ۲۲۳، ش ۵۳۷ـ و عبدالرزاق در مصنف: ۳/ ۵۷، ش ۵۱۲۷ـ و بیهقی در کبری: ۴/ ۳۲۱، ش ۵۴۷۳).

بیست و یکم دانسته‌اند. اعتکاف مسنون از ده روز نه بیشتر است نه کمتر. بنابراین، اگر یکی تمام ماه رمضان را اعتکاف شود، بیست روز اوّل، نفل به حساب می‌روند و چنانچه کمتر از ده روز آخر را اعتکاف کند، نیز، به همین ترتیب.

در مورد کمترین و بیشترین مدت اعتکاف نفل و مستحب، نظر علما مختلف است:

۱ـ نزد امام مالک رحمه‌الله اقل مدت اعتکاف نفل، یک روز و یک شب است. یعنی بیست و چهار ساعت شبانه روز. کمتر از آن ثواب اعتکاف حاصل نمی‌شود. این قول غالباً از امام ابوحنیفه رحمه‌الله نیز مروی است. قولی از امام ابویوسف رحمه‌الله نیز همین حکم را افاده می‌کند. او در یک قول دیگر گفته که اقل مدّت اعتکاف، اکثر حصه‌ی روز است.

۲ـ امام شافعی رحمه‌الله و از احناف امام محمد رحمه‌الله قایلند اقل و اکثر مدّت آن مشخص نیست. یعنی اگر یکی تمام روز یا فقط برای یک لحظه در مسجد با نیت اعتکاف مکث نماید، به او ثواب اعتکاف مستحب می‌رسد.[۱] به همین وجه فقها تأکید می‌کنند که نمازگزار چون برای ادای نماز به مسجد می‌رود، در آنجا نیت اعتکاف هم بکند تا علاوه بر ثواب حضور در مسجد و ادای نماز با جماعت، ثواب اعتکاف نفل نیز به او برسد.

▣ بهترین مساجد برای اعتکاف

در این حرفی نیست که پر ثواب‌ترینِ اعتکاف‌ها، اعتکافی است که به ترتیب در حرم مکی و حرم مدنی و بیت الاقصیٰ و مساجد جامع انجام گیرد. ثوابی که برای نمازهای این امکنه در حدیث وارد شده، شامل ثواب اعتکاف هم می‌شود و باز فضیلت عبادت در ماه رمضان هم به آن اضافه می‌گردد. مثلاً در حدیث ثواب هر نماز در مسجد حرام، صد هزار گفته شده[۲] و بعد در حدیث دیگر آمده که در رمضان هر

---

۱ - ر.ک: احکام القرآن جصاص و تهانوی و تفسیر قرطبی ... .

۲ - فرمودند: «صلاة فی مسجدی هذا افضل مِن الف صلاة فیما سواه من المساجد الاالمسجد الحرام و صلاة فی المسجد الحرام افضل من مأة صلاة فی مسجدی» (به روایت امام احمد در مسند از ابن زبیر رضی ←

نماز فرض مساوی با هفتاد فرض است[۱] پس برای اینکه ثواب اعتکاف در مسجد الحرام را بدانیم، باید هفتاد را در صد هزار ضرب کنیم!

▣ حکمت و فایده‌ی اعتکاف

اعتکاف از عبادات مهم در اسلام و مانند سایر عبادات مبتنی بر حکمت‌های زیاد و دارای فوایدی است که انسان با دانستن آنها به این عمل رغبت پیدا می‌کند. در اینجا نمی‌توان تک تک این حکمت‌ها و فواید را بر شمرد که از حصار تحریر و شمارش برون هستند. امّا می‌توان آنها را در سه مورد بسیار کلی خلاصه کرد:

۱- شخصی که در مسجد اعتکاف می‌کند، همانطور که قبلاً در روزها زبانش را از خوردن و نوشیدن محفوظ کرده بود، در آن حالت مخصوص مواظب می‌شود زبانش را همچنین از دروغ، سخنان بیهوده، غیبت و... در شب و روز بند نماید و از سایر اعضایش نیز محافظت نماید. او با اعتکاف، گویا خودش را از گناهان دور نگه می‌دارد و همه تن به عبادت خداوند متعال می‌پردازد. او در این مدت اگر فقط بخوابد نیز، ثواب اعتکاف جاری و خودش از گناهانی که در بیرون انجام می‌گیرد، محفوظ است.

۲- انسان در حالت اعتکاف، منتظر رحمت الٰهی است. او مهمانی است که وارد خانه‌ی خداوند متعال شده و منتظر است او تعالیٰ وی را با مغفرت و رحمت پذیرایی کند. او به زبان حال می‌گوید: بار خدایا! من از گناهان فرار کرده‌ام و به خانه‌ی تو پناه آورده‌ام. از اینجا تکان نمی‌خورم تا مرا مغفرت نمایی.

۳- یکی از بزرگ‌ترین فواید اعتکاف مواظبت دایمی بر نماز با جماعت است. در

← الله عنهما: ۴/ ۵ ـ و بیهقی در سنن کبریٰ: ۸/ ۴۵، ح ۱۰۴۱۳ . هیثمی در مجمع الزوائد رجال آن را رجال صحیح گفته است: ۴/ ۶. قسمت اول حدیث متفق علیه است و در اغلب صحاح و سنن و مسانید و معاجم روایت شده است).

۱ - فرمودند: «مَن ادّیٰ فریضةً فیه کان کمن ادّی سبعین فریضةً فیما سواه» (به روایت عقیلی و ابن خزیمه و بیهقی و خطیب و اصبهانی از سلمان فارسی رضی الله عنه ـ الدرالمنثور: ۱/ ۱۸۴).

خارج از مسجد احتمال داشت از جماعت باز بماند، ولی در خود مسجد این احتمال برطرف شده است. او با مواظبت ده روزه، بر این عمل بزرگ عادت می‌کند و پس از زمان اعتکاف نیز بر آن پایبند می‌ماند.

در نظر عارفان، حکمت اصلی اعتکاف تخلّی سرای وجود از ما سوی الله است؛ ظاهراً و باطناً. معتکف وقتی اعتکاف می‌کند ظاهرش را نیز از زن و بچه و دوستان و سایرکسان وکارهای دنیوی نجات داده و تخلیه‌کرده است و باطنش را نیز در این مدت از افکار و خیالات غیر خدایی و محبت ما سوی الله محفوظ نگه می‌دارد.

بر مبنای همین حکمت بزرگ است که عرفا قایلند اگر کسی دید در مسجدی به سبب شلوغی و ارتباط وگفتگوی مداوم با مردم، این هدف (تخلیه) بر آورده نمی‌شود، بهتر است مسجدی را انتخاب کند که خلوت باشد یا مردم پس از نماز پراکنده می‌شوند یا به عبادت می‌پردازند و اگر این چنین مسجدی میّسر نشد، آن وقت بهتر است در جایی غیر از مسجد خلوت گزینند و آنجا ظاهر و باطنش را از ما سوی الله پاس بدارد. برای همین اهل عرفان گفته‌اند اعتکاف- به معنای معنوی و حکمت آمیزش - مخصوص به مساجد نیست. اگر مسجدی با شرایط مذکور میّسر شد که چه بهتر و اِلّا می‌تواند از مردم کناره گیرد و در خلوت این فایده را حاصل کند، به شرطی که در خلوت نمازهای جماعت از او فوت نشوند.

مسایل سلوک و عرفان

قوله تعالی: «اُحِلّ لَکُم لَیلَةَ الصیّامِ الرّفثُ»- از این مِعلوم شد که در مجاهدات میانه روی لازم است.[1] یعنی باید از افراط و تفریط بر حذر بود.

---

۱ - بیان القرآن: ۱/ ۱۰۵.

وَ لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّام

و مخورید اموال خویش را در میان خویش به ناحق و مرسانید اموال خود را به حاکمان (یعنیَ

لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقاً مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ 

به رشوه) تا بخورید پاره‌ای از اموال مردم را به گناه، دانسته ●

مفهوم کلّی آیه: از اموال باید به نحو شایسته و به قدر ضرورت و در راه‌هایی که شرع جایز گفته مصرف کرد. از به کار بردن آن در مصارف باطل و در جاها و به طریقه‌هایی که گناه دارد، باید پرهیز کرد.

ربط و مناسبت

در این آیه مسأله‌ی ششم از مسایل ابواب البر بیان شده است. در اینجا خداوند متعال مؤمنان را از خوردن اموال به طریق باطل و گناه باز می‌دارد. ارتباط آیه با گذشته ظاهراً خیلی دشوار است و باید پیچیده باشد. چون مسأله‌ی قبل در باره‌ی صوم و اعتکاف بود و اینجا مسأله‌ی مصرف اموال بیان شده است و این دو موضوع متفاوت هستند. امّا ارتباط و مناسبت در کلام الٰهی بلاریب است. این ارتباط را به دو طریق می‌توان تشخیص داد:

۱- برای قبولیت روزه، شرط است که غذای سحر و افطار از رزق حلال باشد. اگر از حرام یا مُشتبه باشد، جز اینکه فرضیت روزه ساقط می‌گردد، فایده و ثواب و مقبولیتی نخواهد داشت. به همین خاطر در احادیث به این حکم تأکید وارد شده .مثلاً در حدیثی آمده که سعی کنید در وقت افطار با خرما روزه بگشایید، خرمایی که از درخت خودتان باشد. اگر خرما نباشد با چیز شیرین دیگری که متعلق به خودتان است. و اگر

این هم میّسر نشد، با آب افطار کنید. امّا با رزق حرام افطار نکنید.[1] حالا، چون در موضوع قبل اهمیت رزق حلال به طور ضمنی وجود داشت، در این آیه به طور صریح و مستقل مؤمنان را به تطییب رزق و به کار بردن آن در راه‌های حلال أمر می‌فرماید. این حقیقت دارد که روزه با حلال خوری مناسبت تام دارد و این مناسبت در قبولیت آن جلوه‌گر می‌شود.[2]

۲- بزرگ‌ترین ضرری که بر ایمان وارد می‌آید از ناحیه‌ی تغذیه از رزق حرام و به کار بردن اموال در جاهای نامشروع و سوء استفاده از آن است. کسی که می‌خواهد از این گناه بپرهیزد و در او چنان قدرتی باشد که بر رزق حلال قناعت داشته باشد، باید واجد صبری قوی باشد. بهترین زمان تمرین برای صبرآزمایی ماه رمضان است. در رمضان آدم مجبور می‌شود روزها از خوردن حلال و کاری که برای او جایز است (جماع) خود را باز دارد. این یک ورزش خوب برای ایجاد روحیه‌ی قوی و صبر است. به برکت ماده‌ی صبری که در رمضان در شخص به وجود می‌آید، او که از حلال پرهیز کرده، به راحتی می‌تواند از حرام پرهیز نماید. به همین مناسبت ظریف، پس از بیان روزه، به یکی از ثمره‌های بزرگ آن که خودداری از مصرف نامشروع اموال است، می‌پردازد. بعد از به دست آوردن صبر، این پرهیز، برای انسان سهل می‌شود.[3]

۱- فرمودند: «مَن وجد تمراً فلیفطر علیه و مَن لا، فلیفطر علی مآءٍ فانّ الماء طهورٌ» (به روایت ابوداود در سنن ـ و ترمذی در جامع: صوم / باب ۱۰، ش ۶۹۴ ـ و احمد در مسند: ۱۷/۴ ـ ...) و: «اذا فطر احدکم فلیفطر علی تمرٍ، فانه برکة. فمن لم یجد، فلیفطر علی مآءٍ فانه طهورٌ» (به روایت ابوداود: صوم / باب ما یفطر علیه، ش ۲۳۵۵ ـ و ترمذی: صوم / باب ۱۰، ش ۶۹۵ ـ و نسایی: زکات / الصدقة علی الاقارب، ش ۲۵۸۱ ـ و ابن ماجه در سنن: ش ۱۶۹۹ و ۱۸۴۴ ـ و...). از اُنس رضی الله عنه مروی است: «کان النبی الله ﷺ یفطر قبل ان یصلی علی رطبات فان لم تکن رطبات فتُمیرات فَإن لم تکن تُمیرات، حَسَا حسوات من مآءٍ» (به روایت ابوداود در سنن: صوم / باب ما یفطر علیه، ش ۲۳۵۶ ـ و ترمذی در جامع: صوم / باب ۱۰ ش ۶۹۶ +...).

۲- ن.ک: نظم الدُر فی تناسب الآیات والسّوَر: ۳۵۸/۱ ـ ۳۵۷ + احکام القرآن تهانوی: ۲۷۶/۱.

۳- البحر المحیط: ۵۵/۲.

سبب نزول

در مورد سبب نزول آیه دو قول وجود دارد. صحیح‌ترین قول بدین شرح است:

دو نفر صحابی به نام‌های ربیعه بن عبدان بن اشوع حضرمی رضی الله عنه و امرءالقیس بن عابس کندی رضی الله عنه در موضوع قطعه زمینی که تحت اختیار کندی قرار داشت و حضرمی آن را طلبکار بود، مخاصمه نمودند. هر دو به بارگاه رسول الله صلی الله علیه وسلم حضور یافتند. حضرمی ادعا کرد که زمین در اصل مال او بوده و از پدرانش به ارث برده است ولی زمانی که کوچک بوده، یتیم شده و آن زمین در دست این کندی افتاده است. کندی این موضوع را منکر شد و گفت زمین مال من است و من آن را از پدران خود به ارث برده‌ام. آن حضرت علیه السلام از صحابی حضرمی شاهد خواست. اما او شاهدی نداشت. لذا فرمود در این صورت باید امرءالقیس سوگند بخورد. امرءالقیس حاضر شد سوگند یاد کند. در اینجا بود که حضرت رسول صلی الله علیه وسلم فرمود: درست است که من پیامبر شما هستم. اما عالم الغیب نیستم و حقایق قلب شما را نمی‌دانم. شما مخاصمه می‌کنید و شکایت به جانب من می‌آورید. در این مخاصمه شاید یکی از شما زرنگ‌تر و در سخن گفتن چالاک‌تر از دیگری باشد و من با نظر به ظاهر سخنان به نفع او فیصله کنم. خودتان باید فکر کنید. اگر کسی از شما یقین دارد که من حق برادرش را برای او قضاوت کرده‌ام، هرگز آن را نگیرد. در این صورت من به واقع یک قطعه از آتش جهنم را برای او قضاوت کرده‌ام.(۱)

وقتی رسول صلی الله علیه وسلم چنین فرمود، آن دو نفر صحابی شروع به گریه نمودند و هیچکدام حاضر نشد زمین را از آنِ خود سازد و بلکه بر آن شد که آن را به دیگری ببخشد. اما

---

۱ - الفاظ حدیث شریف چنین روایت شده است: «انما انا بشر وانکم تختصمون الیّ و لعلّ بعضکم ان یکون الحن بحجّته من بعض فاقضی له علی نحوما اسمع منه. فمن قضیت له بشی من حق اخیه فلایاخذّنه فانما اقطع له قطعة من النار» (متفّق علیه). زیادتی دنبال این حدیث را که توضیح سبب نزول آیه است، ابوداود و دارقطنی و حاکم و اسحاق و احمد و ابن ابی شیبه و ابویعلی از اُسامه بن زید رضی الله عنه روایت کرده‌اند.



رسول ﷺ در میانشان به صلح قضاوت فرمود و زمین را به دو نصف تقسیم کرد و هر نصف را به یکی داد و فرمود هر کدامتان حق خودتان را در نصف دیگر بر برادرتان معاف کنید. آنان چنین کردند. آیه‌ی فوق به عنوان هشدار و نصیحت به دنبال همین ماجرا بر رسول الله ﷺ نازل شد.(۱)

تفسیر و تبیین

ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل...(۱۸۸)

و لا تاکلوا اموالکم ـ فرمود نخورید. مال حقیقتاً خورده نمی‌شود، بلکه مصرف می‌گردد ولی چون نتیجه‌ی مال همان خوردن است، ماده‌ی (اکل) به کار رفته است. علاوه بر این، باید به خاطر داشت که در اصطلاح خوردن یک اطلاق عام بر هر نوع مصرفی می‌باشد. پس منظور این نیست که اموالتان را فقط به باطل نخورید و اجازه‌ی مصرف‌های باطل دیگر را دارید!

فرمود «**اموالکم**»، در حالی که انسان مال خودش را غارت نمی‌کند و بنابراین عقلاً باید می‌آورد: «**اموالهم**» یا«**اموال الناس**». یعنی اموال دیگران را به باطل نخورید. امّا این پندار درست نیست. زیرا این ضمیر مخاطب اشاره به این درس دارد که مال برادر مسلمان باید مال خود تصور شود و همانطور که شخص از حریم اموال خود دفاع و محافظت می‌کند، حرمت اموال برادر مسلمانش را هم نگه دارد و آن را به باطل نخورد و مصرف نکند. با این بیان هر شخص باید ایماناً یقین داشته باشد که فریب برادر مسلمان در مال او، فریب خویشتن است.

در حدیث راجع به همین ارتباط اخوت میان مسلمانان این درس وارد شده که: «**لایؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه**»(۲) (هیچ یک از شما مؤمن کامل نیست

۱- البحر المحیط: ۲/ ۵۵+ تفسیر ابوالسعود: ۱/ ۳۱۹+ تفسیر الکشاف: ۱/ ۲۳۱.

۲- به روایت بخاری در صحیح از انس رضی الله عنه: ایمان/باب ۷، ش ۱۳ـ و مسلم در صحیح: ایمان/باب

مگر این که دوست بدارد برای برادرش آنچه را که برای خود دوست می‌دارد). مسلّم است که انسان دوست ندارد مالش از بین برود. پس درباره‌ی مال برادرش هم باید همین نظر را داشته باشد. فقها در این باب نوشته‌اند اگر یکی مال برادرش را در جایی دید که در حال از بین رفتن و در شَرَف زوال است و کسی نیست از آن محافظت نماید و او می‌تواند این کار را بکند، بر او واجب است که آن را حفظ نماید وگرنه، در قیامت مسئول می‌شود. مثلاً اگر یکی در راهی می‌رود و دید که مزرعه‌ای مورد هجوم حیوانات علفخوار قرار گرفته و اگر نجنبد، خسارت شدیدی بر صاحب مزرعه وارد می‌شود، بر او لازم است حیوانات را از آنجا دور سازد.

بالباطل - یعنی اموالتان را با دعواهای باطل و در راه‌های باطل مصرف نکنید.

«باطل» در شرع عبارت است از: «**ما لا یحلّ شرعاً و لا یفید مقصوداً**»: آنچه که شرعاً جایز نیست و مقصدی از آن حاصل نمی‌آید. بعضی دیگر چنین تعریف کرده‌اند: «**الباطل مالا فائدة فیه**»: باطل آن است که هیچ گونه فایده‌ای در بر نداشته باشد.

در علوم معقول، باطل به «معدوم» گفته می‌شود. می‌گویند: «**هذا باطلٌ**» یعنی: **هذا معدومٌ**: این چیز نیست، اصلاً وجود ندارد.[1] مفهوم مشترک این تعاریف همان است که در تعریف شرعی به آن می‌رسیم. یعنی چیزی که بی‌هوده است و پایه‌ای ندارد.

و تدلوا بها الی الحکام - و به وسیله‌ی اموالتان پیش حکام نروید.

«**تدلوا**» در اصل «**تدلون**» بوده است. جزم آن به علت عطف بودن بر «**ولا تدلوا**» است. بنابراین در اصل «**ولاتدلوا**» می‌باشد که یک نهی دیگر در آیه است. این فعل در اصل از مصدر «**ادلاء**» به معنی القاء و انداختن است. عرب به انداختن یا آویزان کردن چیزی «ادلاء» می‌گوید. به ظرفی که به طناب بسته و در چاه انداخته می‌شود، با ملاحظه‌ای همین معنا «دَلْو» می‌گویند. در قرآن آمده: ﴿**فَأَدْلَى دَلْوَهُ**﴾ [یوسف:۱۹]: **انداخت دلوش را.**

← ۱۷، ش ۴۵ - و ترمذی در سنن: زهد/باب ۱۲۴، ش ۲۵۱۵ - و نسایی در سنن: ایمان/باب ۱۹، ش ۵۰۳۲/باب ۳۳، ش ۵۰۵۴ - و ابن ماجه در سنن: السنة/باب ۹، ش ٦٦.

۱ - احکام القرآن ابن العربی: ۱/۱۳۸ + احکام القرآن تهانوی: ۱/۲۷۴.

«دلالت» هم از همین ماده است. چون شخص را به مدلول می‌رساند. در اصطلاح به معنی توصّل و رساندن خویش به چیزی به کار می‌رود. این جا هم به همین معنا است. مرجع ضمیر «بها» اموال و «ب» در آن سببیه است. خداوند متعال می‌فرماید به وسیله‌ی اموالتان پیش حکام و فرمانروایان نروید. برخی دیگر «ب» را برای تعدّی گفته‌اند. یعنی: اموال را به حکام مرسانید که منظور از آن رساندن به طریق رشوه است.[۱]

حاصل معنا این می‌شود که اموال خود را وسیله‌ی اذیت رساندن به دیگران و چپاول اموال دیگران و کشتن بی گناهان و پیش برد اهداف ناجایز نکنید.

امروز این مرض بسیار عام شده است. هیچ روزی نیست که مشکلی پیش نیاید و بعد این مشکل قطع نظر از تشخیص مشروعیت آن با رشوه حل نشود.

«حکام» در اینجا عام است و منظور هر آن کسی است که حل و فصل امور مردم را در دست داشته باشد و منفعت پرستان از او انتظار داشته باشند؛ حاکم باشد یا قاضی شرع.

لتأکلوا فریقاً من اموال الناس بالاثم - «فریق» به معنی حصّه و «اثم» در اینجا به معنی رشوه است. در اینجا یک صورت حرام از کار بردن پول برای رفتن پیش حکام تخصیص شده است و آن، خوردن اموال مردم با رشوه دادن به حکام یا قاضی می‌باشد. چون این مورد شیوع تام دارد، به طور خاص نام گرفته شده است وگرنه، اقسام دیگر کاربرد حرام پول نزد حکام که قبلاً اشاره کردیم (مانند سوگند دروغ و شهادت زور و صلح ظالمانه و زورکی) در این نهی داخل هستند.[۲]

این یکی از حقایق بسیار برجسته است که آن قدرِ حرام خواری در نسل و ایمان انسان أثر بد وارد می‌کند، هیچ گناه دیگری وارد نمی‌کند. اگر یک نفر کافر از رزق حلال تغذیه بکند، احتمال دارد در فرزندش آثار صلاح و نیکی نمایان شود، اما اگر یک مؤمن

---

۱ - روح المعانی: ۲/ ۶۳۷.
۲ - البحر المحیط: ۲/ ۵۷.

و ولی الله رزق حرام بخورد، هم ایمان خودش بی نور می‌گردد و هم نسل او دچار خرابی و فساد می‌شود. شناعت رزق حرام طوری است که در حدیث آمده هرکس یک لقمه از آن بخورد، تا چهل روز عبادت او پذیرفته نمی‌شود.(۱)

آیه یک مقصد عام دارد، اما مورد خاص آن فقط موضوع رشوه است.(۲) در آیه‌ی ۱۶۰ خواندیم که خداوند متعال مردم را به خوردن حلال امر فرمود: ﴿**یا ایها الناس کلوا من طیّبت ما رزقناکم**﴾، در این آیه آنان را از خوردن حرام و مصرف اموال حلال در جاهای باطل و به گناه و رشوه باز می‌دارد تا بیان و أمر راجع به مال و رزق از هر نظر جامع و کامل باشد.

علوم و معارف

▣ رشوت چیست و راشی کیست؟

ابن عربی رحمه الله در تعریف «رشوه» گفته است: «**کل مال دفع یبتغی به من ذی جاهٍ عوناً علی مالایحل**» و طبق تعریف بعضی «...**علی مالاینحل**»: رشوه عبارت از مالی است که برای کمک بر کاری که جایز نیست ـ یا حل نمی‌شود ـ به کسی داده می‌شود که بتواند آن را برطرف سازد.

رشوه از افعال بسیار قبیح است. این قباحت هم شرعاً منصوص است و هم عقلاً مردود است. چه کسی می‌تواند خرابی‌های رشوه را در جوامع انکار کند، در حالی که چه بسیار تدابیر نیکی که توسط مصلحان جامعه یا دولت مردان اتخاذ می‌شود، ولی با به میان افتادن پدیده‌ی رشوه از طرف سرمایه داری یا سیاست مداری مخالف، مسیر آن مسدود می‌گردد.

در اسلام این فعل قبیح با تأکید فراوان ممنوع اعلام شده و انجام دهندگان آن ملعون

---

۱ - به روایت طبرانی در معجم اوسط: ۵/ ۳۴، ش: ۶۴۹۵.

۲ - بنابه ترجیح ابن عطیه و قرطبی (تفسیر قرطبی:۲ / ۳۴۰) و رازی (تفسیر کبیر:۵/ ۱۳۰).

قرار داده شده‌اند. در حدیثی آمده: **«لعن الله الراشی و المرتشی و الرائش»**[۱] (خداوند رشوه دهنده و رشوه گیرنده و کسی که برای این کار واسطه گری می‌کند را لعنت کرده است). بنابراین در عمل رشوه، سه عنصر بالاصاله ملعون قرار می‌گیرند. اگر این سه عنصر خود متشکل از افراد زیادی باشد، همه در آن لعنت گرفتار می‌آیند.

اینجا یک مسأله دامنگیر می‌شود و آن این است که دنیا، دنیایی نیست که هرکس بر وظیفه و مسئولیتی که نهاده شده ایماناً یا وجداناً پایبند باشد و پا از حدود شرع فراتر نگذارد. اگر چند تن با تعهد دینی و وجدانی چنین کنند، صدها نفر ازمتصدیان و حکام و مجریان هستند که چنین نمی‌کنند. با این وضع اگر رشوه تا این حد گناه باشد یا در آن استثنایی نباشد با چنان مسئولان و مجریانی چه بسیار حقوقی که ضایع می‌شود و به دست صاحبان نرسد. در شریعت این معضل چگونه حل می‌شود؟

در این مورد هم علما بحث کرده و آن را فروگذار نکرده‌اند. آری. این یک حقیقت دردناک است. چه بسیار کارهای نیک وحتی ضروری‌ای هست که اگر رشوه داده نشود، معطل می‌مانند. حال اگر این کارها مربوط به دین باشند، ظاهر است که این تعطل به کار دین لطمه وارد می‌کند. راجع به این مطلب این قاعده را خوب باید به خاطر سپرد و نباید از آن برداشت بد یا سوء استفاده کرد:

اگرکار و ضرورت پیش آمده اشکال قانونی یا شرعی نداشته باشد، مجری و حاکم و

---

۱ - این حدیث از ثوبان رضی‌الله‌عنه چنین مروی است: «لعن رسول الله ﷺ الراشی و المرتشی و الرائش» (به روایت بیهقی در شعب الایمان: ۴/ ۳۹۰، ش ۵۵۰۳). ام المومنین ام سلمه رضی‌الله‌عنها مرفوعاً این گونه روایت کرده است: «لعن الله الراشی و المرتشی فی الحکم» (به روایت طبرانی در معجم کبیر: ۲۳/ ۳۹۸، ش ۹۵۱). عبدالرزاق مرفوعاً از عمر بن ابی سلمه رضی‌الله‌عنه آورده: «لعن الله الراشی و المرتشی» و مرفوعاً از عبدالله بن عمرو رضی‌الله‌عنه آورده: «لعنة الله علی الراشی و المرتشی» (مصنف عبدالرزاق: ۸/ح ۱۴۷۴۸ و ۱۴۷۴۹).این حدیث به طرق متعدد و اندکی متفاوت نقل شده است. (ن ک: تاریخ کبیر بخاری: ۸/ ۳۰۳، ش ۱۲۹۳۴ + سنن ابوداود: اقضیه /باب ۴، ش ۲۳۱۳ + سنن ترمذی: احکام /باب ۹، ش ۱۳۳۶ و ۱۳۳۷ + سنن ابن ماجه: احکام /باب ۲، ش ۲۳۱۳ + مسند احمد: ۲/ ۱۹۰ و ۲۱۲ و ۳۸۷ و ۳۸۸ + شعب الایمان بیهقی: ۴/ ۳۹۰، ش ۵۵۰۲).

مسئول موظف است طبق وظیفه کار را حل کند و رشوه نطلبد. برای این کار نیازی به واسطه هم نیست، یعنی نباید باشد. اما رشوه دهنده، دو موقعیت متفاوت پیدا می‌کند. یا برای کاری رشوه می‌دهد که ممنوعیت قانونی و دینی دارد و هیچ برای آن مضطر هم نیست یا کارش یک کار عادی و کاملاً جایز است، ولی مسئول مجری و کسی که حکم جواز کار را در دست دارد، او را مجبور به رشوه دادن می‌کند و او هم برای این کار مضطر است. مثلاً، موضوعی پیش آمده که اگر رشوه ندهد جانش یا مالش یا آبرویش در خطر قرار می‌گیرد. در صورت اول رشوه دادن برای او جایز نیست. اما در صورت دوم چون مضطر است و او خود دخالت و تقصیر و رضایتی در این رشوه بازی ندارد، گناهی ندارد و اگر در چنین صورتی نیاز به واسطه افتاد و واسطه مجبوراً با دل ناخواسته برای او سفارش می‌کند، ولی خود رشوه نمی‌گیرد، برای او هم دخالت و سفارش جایز است.

در «فیض الباری» از حضرت جابربن زید رضی الله عنه نقل شده که فرمود: «**ما وجدنا شیئاً انفع من الرشی**» (ما هیچ چیز را از رشوه مفیدتر نیافتیم). منظور ایشان بیان وضعیت زمانه است. یعنی زمان طوری عوض شده که جان یا مال یا آبرو یا کارهای مهم دینی و دنیوی در خطر زوال قرار دارند و این فقط رشوه است که کارها را حلّ می‌کند! پس از این جهت نزد مردم رشوه مفیدترین وسیله‌ی دفاعی شده است. ظاهر است، زمانی که اوضاع و احوال بسیار بَد باشد، چیز بسیار بَد هم مفید واقع می‌شود. البته در این سخن مقصود حضرت جابر رضی الله عنه خویشتن نیست که او یک صحابی و از شخصیت‌های جلیل القدر تاریخ اسلام است و این کارهای زشت از ساحت پاک یاران رسول الله صلی الله علیه وسلم بس بعید است. همانطور که گفتیم، مقصد ایشان معرّفی حال و اوضاع زمانه است.

زمانی که ما در آن زندگی می‌کنیم بسی بدتر از زمان‌های قبل است. امروزه دیگر موقعیت راشی مطرح نیست، راشی و مرتش و رائش همه این کار را در هر مورد و تحت هر شرایطی رمز موفقیت و شکستن طلسم مشکلات می‌پندارند و به آن چسبیده‌اند. **اعاذنا اللهُ منها!**



علّت حرمت رشوه، خوردن مال غیر است. چون می فرماید: «**لتأکلوا فریقاً من اموال الناس**». بنابراین اگر شخصی یقین یاگمان غالب داردکه آبرو یا مال وی در خطر است، اجازه دارد که برای دفع ضرر از خویش رشوه دهد ولی برای رشوه گیرنده در هیچ صورتی گرفتن رشوه جایز نیست، چون أکل مال الغیر است.

▣ کلید شناخت حلال و حرام

از فحوای آیه، حرمت استفاده از اموال حرام نتیجه‌گیری می‌شود. مناسبت دارد سخنی در قالب قواعد و اصول برای تشخیص اموال حرام از حلال بیان شود تا یک جنبه‌ی ضمنی بحث نیز کامل گردد.

برای اینکه بدانیم از اموال، کدام حرام و کدام حلال است، لازم است نکاتی به عنوان قاعده در ذهن داشته باشیم.

کلاً حرام بر دو قسم است: ۱ـ حرام لعینه. ۲ـ حرام لغیره.

حرام لعینه آن است که خود آن چیز در ذات خود حرام است. مانند خوک، شراب، خون و... . حرام لغیره چیزهایی هستند که در ذات خود مباح هستند، امّا تحت شرایطی به دلیل عوارض و صفاتی که بعد بر آنها وارد می‌شود، حرام می‌گردند. فهم و تشخیص حرام لعینه، برای هر کسی سهل است. چون علاوه بر تعریف ساده‌ی آن، تمام این چیزها در شریعت مبیّن شده یا علّت حرمت هر کدام معرّفی گشته است. امّا برای تشخیص حرام لغیره این مطالب را خوب باید به خاطر سپرد:

حرام لغیره، به طور کلّی به دو سبب حرام می‌شود: ۱ـ چیز و مال حلال است، امّا طریق کسب آن حرام و نامشروع بوده است. ۲ـ چیز و مال حلال است، امّا به طریقی مورد استفاده قرار می‌گیرد که نتیجه‌ی منفی و نامشروع می‌دهد.

امام رازی رحمه‌الله در تفسیر خود از امام غزالی رحمه‌الله این چهار چوب فقهی را چنین نقل کرده است:

«مال به دو سبب حرام می‌شود: یا به سبب علتی که در خود دارد یا بنابر خللی که در

جهت اکتساب آن وجود دارد. حرام نوع اوّل یا از معادن می‌شود یا از نباتات یا از حیوانات. از معادن و نباتات هیچ چیز حرام نمی‌شود؛ مگر اینکه دارای عارضه‌ای باشد که به آن حیات زایل گردد مانند انواع سموم، یا صحت را از بین ببرد مانند ادویه‌ای که در غیر وقت مصرف شود، یا عقل را زایل سازد مانند شراب، بنگ و سایر مسکرات.

حیوانات بر دو قسم هستند: حلال گوشت و حرام گوشت. حیوانات حلال گوشت در صورتی حلال هستند که به طریق شرعی ذبح شوند و وقتی هم ذبح شدند، همه‌ی اجزای بدن آن حلال نیست، بلکه خون و مدفوع آن حرام است و همه‌ی اینها در کتب فقه مذکور است.

و امّا حرام نوع دوم که بنابر خللی در اثبات ید بر آن حرام می‌شود و غالباً به اخذ مال تعبیر می‌شود، در اوّل از دو حال خالی نیست: یا شخص آن را به اختیارِ خود به دست آورده یا بدون اختیار خود مانند ارث. آنچه که به اختیارِ خود به دست آورده، باز از دو حال خالی نیست: یا آن را از مالکی نگرفته مانند معادن یا از مالکی گرفته. اگر آن چیز قبلاً مالک داشته و او از مالک گرفته دو صورت پیدا می‌کند: یا به زور از مالکش گرفته یا به رضای او. مالی که به زور از مالک آن گرفته شود، هم دو صورت دارد: یا احترام عصمت مالک از آن مال برطرف شده مانند اموالی که به غنیمت از کفّار گرفته می‌شود یا مال خود استحقاق گرفتن داشته مانند زکات‌هایی که از مانعان گرفته می‌شود و نفقاتی که بر مانعان واجب است.

آنچه که به رضا از مالک آن گرفته می‌شود نیز کلاً دو حالت پیدا می‌کند: یا در عوض چیزی آن را می‌گیرد مانند خرید و فروش و مهر و اجرت یا بدون عوض مانند مالِ هبه و وصیّت.

با این اجمال به شش قسم از انواع مال‌ها دست پیدا می‌کنیم که صورت تفصیلی و روشن و حکم آنها بدین شرح است:

اول: مالی که از مالکی گرفته نشده است، مانند کشف و حفر معادن، احیای

زمین‌های موات، صید کردن، جمع کردن هیزم، آبیاری از نهرهای عمومی و بی‌صاحب و... . این اموال همه حلال هستند؛ به شرطی که قبلاً متعلق به فردی دارای حرمت مانند مسلمان یا کافر ذمّی یا معاهد نباشند.

دوّم: مالی که به زور از کسی گرفته شده باشد که دارای حُرمت نیست - مانند فیء و غنیمت و سایر اموال کفّار حربی. این اموال برای مسلمانان حلال هستند؛ به شرطی که خُمس از آنها خارج و بین مستحقان به عدل تقسیم شده باشد و آن کفّار هم دارای حرمت نبوده‌اند، یعنی کافر مستأمن و ذمی و معاهد نبوده‌اند.

سوّم: مالی که استحقاق گرفتن دارد و به زور از کسی گرفته شده که از دادن آن ممانعت دارد - در این صورت مال باید از او گرفته شود و این مال برای مسلمانان حلال است.

چهارم: مالی که به رضا به معاوضه گرفته می‌شود - این مال به شرطی که در آن شروط عوضین و عاقدین و لفظ ایجاب و قبول رعایت شده و از شرایط مفسده‌ی ممنوعه‌ی شرع اجتناب شده باشد، حلال است.

پنجم: مالی که به رضا بدون معاوضه گرفته می‌شود - مانند هبه و وصیت و صدقه. این مال هم به شرط مراعات شرایط معقود علیه و عاقدین و در صورت ضرر وارد نشدن به مستحق دیگر مانند وارث و غیره، حلال است.

ششم: مالی که بدون اختیار به شخص می‌رسد - مانند میراث. این مال هم برای او حلال است امّا به شرطی که مورِث آن مال متروکه‌ی خویش را به یکی از پنج طریق اکتساب حلال، کسب کرده باشد و مال میراث هم پس از قضای وام میت، تنفیذ وصایای او، تقسیم عادلانه میان همه‌ی ورثه، اخراج مِقدار زکات آن و فدیه برای حج و کفاره‌ی او ـ اگر واجب شده است ـ به وارث برسد.

این تقسیم، جامع تمام مدخل‌های حلال است و غیر از آن هر مالی که باشد حرام است و اکل آن جایز نیست. همین است حکم مالی که از یکی از جهات ششگانه‌ی مذکور اخذ شده باشد، ولی به مصرف غیر شرعی مانند خرید خمر، زنا، لواطت، قمار،

اسراف و... صرف شود. همه‌ی این وجوه حرام و تحت نهی **«و لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل»** قرار دارند.[۱]

از فحوای کلّی آیه و مطالبی که امام رازی ﷺ از امام غزالی ﷺ نقل کرد، این مسأله مستنبط می‌گردد که هر چه به ضرر جسم و روح انسانی باشد مانند مواد مخدر از قبیل تریاق، هرویین، مرفین و حتی سیگار ـ در صورتی که ضرر جسمی سیگار برای کسی که حساس است و پزشک به او هشدار داده که حتمی است ـ حرام هستند.

همچنین مال ملّایانی که از طریق تعویذ نویسی به دروغ از کتاب‌های پر از خرافات و شرکیات جیب مردم را خالی می‌کنند و مال می‌اندوزند یا ملّا نمایانی که شهر به شهر و ده به ده می‌گردند و به دروغ با نام مدرسه یا مسجد از مردم پول می‌گیرند. همه‌ی اینها تحت حکم آیه داخل و حرام هستند.

▣ حکم قضای ناحق

به مناسبت سبب نزول آیه دانستن حکم این مسأله هم لازم است که اگر یکی با شاهدان دروغین یا سوگند دروغ، مالِ یکی را به قضاوت از آنِ خود کرد، حکم چنین قضاوتی چیست و استفاده از آن مال برای چنین کسی چطور است.

راجع به این مسأله همه‌ی ایمه اتّفاق دارند که به اعتبار جُرم و گناه، قاضی که به ظاهر قضاوت کرده، کاملاً بری و پاک است و مالی که یکی از طرفین مخاصم با فریب از آنِ خود می‌کند، برای او قطعاً حرام می‌باشد. امّا راجع به خود قضاوت اختلاف نظر وجود دارد. نزد امام ابوحنیفه ﷺ قضاوت قاضی نافذ می‌شود. چون او در مقامی قرار دارد که باید داوری‌اش نفوذ و وجهه داشته باشد و او فقط از ظواهر استدلال می‌کند و از حقایق مخفی اطلاع ندارد. اگر به این دلیل داوری‌اش اجرا نگردد، از اهمیّت قضا کاسته می‌گردد. نزد ایمه‌ی ثلاثه و صاحبین از احناف، قضای قاضی در چنین مواردی

---

۱ - تفسیر کبیر: ۵/ ۱۲۹ ـ ۱۲۸. همچنین ن، ک: احیاء علوم الدین: ۲/ ۱۱۷ الی ۱۱۹ (کتاب الحلال و الحرام) + تفسیر غرائب القرآن: ۱/ ۵۲۴ ـ ۵۲۳.



نه ظاهراً نافذ می‌شود و نه باطناً.

مستدَلّ امام ابوحنیفه رحمه الله از نصوص، یکی حدیث رسول الله ﷺ است که قبلاً نقل نمودیم و دیگر ماجرای قضاوتِ قوی‌ترین قاضی از میان صحابه (رضی الله عنهم) یعنی حضرت علی رضی الله عنه در موضوع نکاح زنی می‌باشد که مردی ادّعا نمود آن زن را به همسری خود گرفته است، امّا زن این موضوع را انکار کرد و گفت باور کنید او تا حالا مرا به نکاح خود در نیاورده و می‌خواهد به زور مرا تصاحب کند. حضرت علی رضی الله عنه از مرد شاهد خواست. او فوراً گواهانی را که قبلاً برای چنین زمانی آماده کرده بود، حاضر کرد و آنان در حضور آن حضرت رضی الله عنه شهادت دادند. وقتی چنین شد، آن حضرت رضی الله عنه به زن گفت با مرد برود که او شوهرش است. زن که یکه خورده بود، به عنوان سخن آخر گفت: حالا که چنین است، لااقل مرا با این مرد نکاح بدهید تا برای او حلال بشوم. فرمود: «**قد زوّجاکِ شاهداکِ**» (دو شاهد تو با شهادتشان تو را نکاح داده‌اند). منظور حضرت علی رضی الله عنه این بود که اولاً، هر چه شد از شهادت شاهدان شد و من نزد خداوند متعال مسئول نیستم که طبق وظیفه به ظاهر قضاوت کرده‌ام و ثانیاً، نکاح شرعی به این صورت هم منعقد می‌گردد و از این بابت جای نگرانی نیست.

آثار و روایات مشابه دیگری نیز از برخی صحابه و تابعین رضی الله عنهم مؤید قول امام اعظم رحمه الله هستند.(۱)

از این روایات ثابت می‌شود که قضاوت در صورتی که طبق شرایط انجام گیرد، در هر حال مورد قبول است و نافذ می‌شود و آنانکه در این میان دست به دروغ و دغلبازی زده‌اند، خود مسئول کردار خویش هستند.

---

۱ - مثلاً روایاتی از علی و عثمان و ابن عمر و شعبی رضی الله عنهم و نیز حدیث ابن عباس رضی الله عنهما در قصه‌ی هلال بن امیه و لعان رسول الله ﷺ بین او و زنش. مجموع این روایات و دلایل را یکجا بخوانید در: احکام القرآن جصّاص: ۱/۲۵۳ - ۲۵۲ + اعلاءالسنن: ۱۱/۶۰ الیٰ ۶۲.

▣ کسانی که اموالِ مردم را به باطل می‌خورند، مطلقاً فاسق‌اند

نزد جمهور اهل سنت، فسق شخص با خوردن ناحق مالِ دیگری -کم باشد یا زیاد؛ بدون معیّن بودن یک مقدار خاص - ثابت می‌گردد. بنابراین، اگر یکی یک قلم از دیگری به زور یا به ناحق بگیرد و دیگری میلیاردها تومان بدین طریق به جیب بزنند، هر دو فاسق هستند.

نزد بعضی مانند بِشربن معتمر معتزلی، ابن جبایی معتزلی، ابن هُذیل معتزلی و عده‌ای از قدریه‌ی بصره برای ثبوت فسق یک مسلمان در مسأله‌ی بردن مالِ کسی دیگر معیاری وجود دارد. امّا اینان خود در تعیین آن معیار اختلاف نظر دارند! بِشر ۲۰۰ درهم گفته، ابن جبایی ۱۰ درهم، ابن هُذیل ۵ درهم و قدریه‌ی بصره یک درهم. یعنی نزد اینان کمتر از این مقدار فسق ثابت نمی‌شود و بالاتر از آن، آری. علامه قرطبی رحمه‌الله پس از نقل این اقوال مضحک معتزله یادآور شده که «همه‌ی اینها به دلیل قرآن و سنت و به اتفاق علمای امت مردود است. رسول الله ﷺ به اطلاق فرمودند: «**انّ دماءکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام**»[1] (جان و مال و آبرویتان بر همدیگر حرام است)».

بیان این حکم از آنجا اهمیت داشت که دانسته شود در شریعت شهادت فاسق مورد قبول نیست و این یک داغ ننگ برای فاسق است.

در عصر حاضر چپاول و غارت مالِ مردم به باطل، راه‌های زیادی پیدا کرده و به صورت‌ها و بهانه‌های گوناگون انجام می‌گیرد. دروغ و حقّه بازی از ریسک‌های مهم در کسبِ مال و تجارت و امری کاملاً عادی تلّقی می‌شود. در حالیکه قرآن به صراحت این فعل را حرام و ممنوع اعلام می‌فرماید و چنین کسانی به اتّفاق محققان و اهل سنت و جماعت افرادی فاسق و مردود الشهادة به حساب می‌آیند. امّا کو گوش شنوا و قلب خاشع؟! **نجّانا الله.**

---

۱ - متفق علیه. تفسیر قرطبی: ۲ / ۳۴۱ - ۳۴۰.

▣ چند حدیث در باره‌ی اکلِ حرام

در حدیثی آمده: «قسم به ذات خداوند متعال هرکسی یک لقمه از حرام بخورد، تا چهل روز یک عمل او قبول نمی‌شود».[1]

و فرمودند: «هرگوشتی که از حرام پرورش یافته، سزاوار آتش جهنّم است».[2]

در حدیثی دیگر آمده است: «وقتی انسان از حلال تغذیه کند و گوشت بدن او از حلال پرورش یابد، هیچ دعای او ردّ نمی‌شود، مگر دعایی که به ناحق باشد».

در حدیثی دیگر وارد شده: «هرکس رزق حلال بخورد و بر سنّت من عمل بکند و خود را از آزار رسانی به دیگران باز دارد، بهشتی است». صحابه (رضی الله عنهم) گفتند: «چنین کسانی بسیارند» فرمود: «در قرون بعد هم خواهند بود».[3]

از حضرت معاذ رضی الله عنه مروی است که رسول اکرم ﷺ فرمود: «وقتی محشر برپا می‌گردد، قدم‌های بنده تکان نمی‌خورند تا اینکه از چهار چیز سؤال شود و او جواب گوید: از عمرش که در چه حالی گذرانده، از جوانی‌اش که در چه کارهایی پیر کرده، از مالش که ازکجا کسب و در چه راهی صرف نموده و از علمش که چگونه بر آن عمل کرده است».[4]

پس، کسب و صرف مال یک کار بسیار دقیق و در آخرت برای بنده سرنوشت ساز است. باید کوشید در این أمر بسیار دقیق بود و از چار چوب شرع بیرون نرفت. فضایل تغذیه از حلال و وعیدهای حرام خواری یک مسلمان واقعی را برای دوری از حرام و

۱- به روایت طبرانی در معجم اوسط: ۳۴/۵، ش ۶۴۵۹.

۲- به روایت حاکم در مستدرک از ابوبکر صدیق و عمر بن خطاب و جابر رضی الله عنهم (با موافقت و تصحیح ذهبی): ۱۲۶/۴ و ۱۲۷ - و بیهقی در شعب الایمان: ۵۶/۵، ش ۵۷۵۹ الی ۵۷۶۲.

۳- به روایت بیهقی در شعب الایمان از ابوسعید رضی الله عنه: ۵۴/۵، ش ۵۷۵۲ - و حاکم در مستدرک (با تصحیح ذهبی): ۱۰۴/۴.

۴- به روایت ترمذی در سنن از ابو برزه اسلمی رضی الله عنه: صفة القیامة والرقائق / باب ۱، ش ۲۴۱۷ و گفته: «هذا حدیث حَسَنٌ صحیحٌ» و همچنین ش ۲۴۱۶ از ابن مسعود رضی الله عنه. به جای «عَن اربعٍ»، «عن خمسٍ» - و بیهقی در شعب الایمان: ۲۸۶/۲، ش ۱۷۸۵. همچنین ش ۱۷۸۴ و ۱۷۸۶.

روی آوردن به حلال کافی است. کسی که رزق حلال می‌خورد، چون شب می‌خوابد، تمام شب برای او ثواب عبادت نوشته می‌شود و اگر یکی رزق حرام بخورد و تمام شب به عبادت به سر برد، نه تنها آن عبادت که هیچ یک از عبادات او مقبول نیست. خداوند متعال به همه‌ی ما توفیق کَسب و صرف مال به طریق جایز بدهد و از کسب و مصرف‌های حرام و خوردن مالِ دیگران محفوظ نگه دارد. آمین یارب العالمین!

یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَهِلَّةِ ؕ قُلْ هِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ؕ وَ
می‌پرسند ترا از ماه‌ها. بگو این‌ها میعادند برای مردمان و برای حج و

لَیْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوْا الْبُیُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا وَ لٰکِنَّ الْبِرَّ مَنِ
نیست نیکوکاری آنکه وارد شوید در خانه‌ها از پشت آن‌ها ولیکن صاحب نیکوکاری کَسی است

اتَّقٰی وَاْتُوْا الْبُیُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا وَاتَّقُوْااللهَ لَعَلَّکُمْ
که پرهیزکاری کند و وارد شوید در خانه‌ها از دروازه‌های آن و حذر کنید از الله تا باشد

تُفْلِحُوْنَ 
که رستگار شوید ●

ربط و مناسبت

در این آیه دو مسأله‌ی دیگر از ابواب البرّ بیان شده و بنابراین، مناسبت آن ظاهر است: آیه دنباله‌ی بحث جامع و تفصیلی ابواب البر می‌باشد. ارتباط دو مضمون بدین وجه است: در یکی از آیه‌های قبل صحابه ﷺ از قُرب و بُعد خداوند متعال پرسیدند و جواب آنان داده شد. در این آیه سؤالی دیگر از آنان مطرح و سپس جواب داده می‌شود.

چنانکه ظاهر است، آیه دارای دو قسمت مستقل است. قسمت اوّل درباره‌ی هلال

ماه‌ها و قسمت دوم راجع به دخول در خانه‌ها هنگام مراجعت از حج می‌باشد. مناسبت این دو قسمت در این است که همانطور که سؤال از علت کوچک و بزرگ شدن ماه در آسمان، یک پرسش اضافی و بی‌فایده است، دخول به خانه‌ها از جانب پشت آنها وقت برگشت از حج نیز یک کار بی‌مورد و از آثار جاهلیت می‌باشد.

سبب نزول

آیه حاوی دو موضوع و قسمت متفاوت است. در یک قسمت آن به یک سؤال جواب داده می‌شود و در قسمت دیگر یک رسم جاهلانه مورد تردید قرار می‌گیرد. برای هر دو قسمت آیه، سبب نزول خاصی وجود دارد.

کلبی گفته است: آیه کریمه‌ی **«یسئلونک عن الاهلة قل هی مواقیت للناس والحجّ»** درباره‌ی معاذبن جبل و ثعلبه بن غنمه رضی الله عنهما - دو صحابی از انصار - نازل شد. آنان از رسول الله ﷺ پرسیدند: «یارسول الله! هلال را چه می‌شود که وقت آغاز ماه مثل نخ باریک است سپس بیشتر می‌شود تا اینکه بزرگ و مساوی و کاملاً گرد می‌شود و بعد از آن دوباره کم می‌گردد و مثل اوّل باریک می‌شود. چرا همیشه به یک اندازه باقی نمی‌ماند؟» آیه در جواب این سؤال نازل شد.

در روایتی دیگر آمده که حضرت معاذ رضی الله عنه در پی سؤالات زیاد یهود راجع به این تغییر هلال از آن حضرت علیه السلام این سؤال را کرد. قتاده گفته که به ما چنین گفته شده که یهود از رسول الله ﷺ پرسید: این هلال به چه غرضی آفریده شده است؟ آیه در جواب آنان و بیان حکمت آفرینش هلال نازل شد.(۱)

در روایتی دیگر آمده که آیه برای تردید کار آزادانه‌ی مشرکان قریش نازل شد. آنان تاریخ ادای حجّ را هر سال به دلخواه تغییر می‌دادند. کسانی از آن حضرت ﷺ در مورد ماه سؤال کردند. خداوند متعال در جواب فرمود: ماه برای تعیین اوقات مردم و موسم

---

۱ - اسباب نزول واحدی: ۲۹-۲۸.

مشخّص حجّ است. بدین طریق متوجه فرمود که موسم حج مشخص است و غیر قابل تغییر.

سبب نزول جمله‌ی مبارکه‌ی «**و لیس البرُّ بان تأتوا البیوت من ظهورها**» قطع نظر از طریقه‌های مختلف نقل روایات که همه یک موضوع واحد را تداعی می‌کنند، به طور اشتراک چنین است: عرب در زمان جاهلیت و در اوایل اسلام بر این عقیده بودند که وقتی کسی حج یا عمره می‌کند و بعد از اتمام مناسک می‌خواهد به خانه برگردد، برای حلال شدن از احرام نباید از دروازه‌ی خانه وارد شود، بلکه باید از پشت آن داخل شود و تنها در این صورت محرم، از احرام آزاد می‌شود! از آنان کسانی که اهل بادیه و چادر نشین بودند، از پشت خیمه چادر را بالا می‌زدند و وارد می‌شدند و کسانی که در شهرها بودند، مجبور بودند از پنجره‌ی عقبی و اگر خانه پنجره نداشت آن را سوراخ کنند یا نردبانی نصب نمایند و از آنجا به خانه وارد شوند. در غیر این صورت نه تنها شخص از احرام باز نمی‌شد، بلکه مثل کسی که مرتکب عمل ناشایستی شده باشد، مورد سرزنش و تعییب دیگران قرار می‌گرفت. در این رسم «حُمس» مستثنیٰ بودند. حُمس به معنی سخت و شدید است و در اصطلاح عرب آن روزگار به کسی گفته می‌شد که در دین بسیار شدید بود. حمسیان متشکل از قبایل قریش، کنانه، خزاعه، ثقیف، خثعم، بنو عامربن صعصعه و بنو نضیر بن معاویه بودند. فقط اینان اجازه داشتند پس از ادای حج و عمره از در خانه وارد شوند و از دیگران این کار خوشایند نبود. در اوایل اسلام نیز این رسم وجود داشت و حکمی برای آن نازل نشده بود. در ماجرای حدیبیه که رسول ﷺ محرم شده بود، ایشان یک روز وارد حجره‌اش شد. در این حین یک مرد انصاری محرم هم وارد خانه شد. رسول الله ﷺ از او پرسید: «چرا چنین کردی در حالیکه هنوز محرم بودی؟» انصاری گفت: «شما را دیدم که از در وارد شدید، من هم به دنبالتان آمدم.» آن حضرت علیه السلام فرمود: «من که احمسی هستم!» او گفت: «من به سیرت و روش و دین تو ایمان آورده‌ام و دین ما یکی است». در پی این ماجرا بود که خداوند متعال آیه



را نازل فرمود و در آن این رسم را تردید نمود.(۱)

بعضی دیگر از مفسران نظر دیگری ارایه کرده و گفته‌اند، جمله‌ی «**لیس البرّ...**» اصولاً یک ضرب المثل است و به طور کنایه برای تردید هر موضوعی که قابل ردّ باشد به کار می‌رود. یعنی فلان کار یا فلان سخن چنان نیست، بلکه چنین است.(۲)

از این گروه ابوعبیده گفته این ضرب المثل در اینجا برای نفی سؤال از جهال است. یعنی کار خوب این نیست که از جاهلان مسایل را بپرسید، بلکه باید از علما سؤال کنید. در اینجا اتیان بیت، کنایه از سؤال و ظهر، کنایه از جاهل و باب، کنایه از عالم است. این ضرب المثل بدین مناسبت وارد شد که آن صحابی در باره‌ی هلال پرسید. در اینجا تأکیداً می‌فرماید که این سؤالات رابه همین نهج باید از دانایان کرد نه از هرکسی.

مهدوی و مکّی از انباری و ماوردی ﷬ این قول ابن زید ﷬ را روایت کرده‌اند که این ضرب المثل در باره‌ی جماع با زنان است. چون قبلاً بیان جواز مباشرت با زنان در شب‌های رمضان بود، در اینجا به کنایه می‌فهماند که نیکی این نیست که از ادبار با زنان جماع کنید، بلکه نیکی آن است که از راه معروف و شرعی با آنان جماع نمایید. طبق این توجیه، اتیان بیت، کنایه از جماع با زن و ظهر، کنایه از دُبُر و باب، کنایه از قُبُل است.

این اقوال زیاد دلپسند نیستند. مناسبت‌تر تردید رسم جاهلی برای حلال شدن از احرام حج است که در قول اوّل بیان شد و روایات حدیثی مؤید آن هستند.(۳)

تفسیر و تبیین

یسئلونک عن الاهلّةِ قل هی مواقیتُ للنّاس...(۱۸۹)

<u>یسئلونک عن الاهلّة</u> - از تو در باره‌ی هلال سؤال می‌کنند. سؤال پیش می‌آید که آیا این سؤال از حکمت و غایت بود یا از سبب و علت؟ چون از خود آیه به صراحت هیچ یک

۱- ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲/ ۳۴۴ + اسباب النزول واحدی: ۲۹.

۲- تفسیر کبیر: ۵/ ۱۳۸.

۳- تفسیر قرطبی: ۲/ ۳۴۶.

از این دو چیز برداشت نمی‌شود. مگر اینکه محذوفی در جمله آورده شود و از آن منشأ سؤال - حکمت یا علت - استنباط گردد. بعضی آن را بر حکمت حمل کرده‌اند. یعنی: حکمت کوچک و بزرگ شدن ماه چیست. در این صورت مبنا و معنای جواب ظاهر است.

عده‌ای آن را بر سبب و علّت حمل کرده‌اند یعنی: علّت چیست که ماه گاهی کوچک و گاهی بزرگ می‌شود؟ طبق این تفسیر، جوابِ سؤال، به طریق و اسلوب حکیمانه است. یعنی: تو در جواب آنان - به جای تبیین علّت - بگو که هلال برای تشخیص اوقات برای انسان‌ها و دانستن موسم حج خلق شده است.

جواب به اسلوب حکیمانه یعنی جواب دادن به سؤال کننده با سخنی که او از آن نپرسیده ولی مجیب با آن جواب متوجه می‌کند که به جای جواب آن سؤال، همین جواب به حال او بهتر است (**تلقی السائل بغیر ما یتطلب بتنزیل سؤاله منزلة غیره تنبیهاً علی انّه الاولیٰ بحاله**). در آیه - طبق این توجیه - ظاهر است که جواب که در بیان حکمت و غایت است، ظاهراً مناسبتی با خود سؤال که از سبب و علّت است ندارد. امّا با ملاحظه‌ی مبنای حکیمانه‌ی جواب، این مناسبت به وجه اتمّ ثابت می‌شود.(۱)

گویا خداوند متعال با نازل کردن چنین جوابی فهماند که شأن و وظیفه‌ی پیامبر، بیان علّت و سبب پدیده‌ها نیست که نفعی به حال انسان ندارد. بلکه او حقایق و حکمت و غایت و فواید پدیده‌های مهمّ را برایتان منکشف می‌سازد تا خلقت آنها بر همگان معقول و قابل قبول شود و در نتیجه‌ی آن خداوند متعال را بیشتر بشناسند. بنابراین، سؤال شما از علّت کوچک و بزرگ شدن تدریجی ماه بی‌فایده است، امّا بدانید که آن مخلوق برای سنجش اوقات درحیات زمینی شماست تا عبادات و کارهای دنیوی‌تان را طبق روال آن انجام دهید.

بعضی از نادانان با نظر به تفاوت جواب با سؤال گفته‌اند صحابه ﷺ چون استعداد

۱- روح المعانی: ۲/ ۶۳۱ + تفسیر مظهری: ۱/ ۱۹۵.

فهم حقایق و غایات اشیا را نداشتند، خداوند سؤال آنان را جواب نداد و به جای آن چیزی دیگر فرمود. امّا بطلان این پندار کاملاً بدیهی است. اجماع امت اسلامی است که فهم و درک اصحاب ﷺ به برکت شاگردی بلا واسطه‌ی بزرگ‌ترین معلّم بشریت ﷺ، از افراد همه‌ی امم بالاتر و عمیق تر بود. هیچ کس در شناخت و فهم حقایق اشیا از آنان برتری نداشت. آنان کسانی بودند که خداوند متعال به طور تخصیص برای نصرت رسول خویش در تبلیغ آخرین پیام خویش (اسلام) انتخاب فرموده بود. پس اگر فهم و استعداد حقیقت بینی و حقیقت‌شناسی و حقیقت گویی آنان ناقص بود، چطور می توانستند مبلّغ قرآن برای تمام بشر گردند؟!

بله، صحابه ﷺ دارای درک وسیع و علم عمیق بودند. اما خداوند متعال آنان را به انحای مختلف از پوسته و ظاهر اشیا به مغز و حقیقت آنها ارجاع می‌داد تا بفهماند که شأن شاگردان پیامبران این است که دنبال حقایق و حکمت بگردند و خودشان را به علل و اسباب که تمام دنیای خلق بر آن استوار است و هیچ گاه سلسله‌ی آن پایان نمی‌یابد مگر اینکه به خدا برسد، مشغول نسازند و از پیامبر بزرگ خویش چنین سؤالات بی فایده‌ای نکنند. از او هدایت بخواهند و حقیقت. بر همین مبنا بود که اصحاب ﷺ که بیست و سه سال با رسول الله ﷺ به سر بردند و در لحظه‌ای رحلت ایشان ﷺ تعداد شان قریب صد و پنجاه هزار رسیده بود، جز در چند مورد انگشت شمار از آن حضرت ﷺ سؤال نکردند. از حضرت ابن عباس ﷺ منقول است که فرمود: یاران رسول الله ﷺ در طول حیات آن حضرت ﷺ بیش از چهارده سؤال از او نکردند که همه‌ی آنها در قرآن کریم جواب داده شده‌اند. این آیات عبارتند از: ۱ـ ﴿**و اذا سألک عبادی عنّی...**﴾ [بقره:۱۸۶]، ۲ـ ﴿**یسئلونک عن الاهلّة...**﴾ [بقره: ۱۸۹]، ۳ـ ﴿**یسئلونک ماذا ینفقون...**﴾ [بقره: ۲۱۵]، ۴ـ ﴿**یسئلونک عن الشهر الحرام قتالٍ فیه...**﴾ [بقره: ۲۱۷]، ۵ـ ﴿**یسئلونک عن الخمر و المیسر...**﴾ [بقره: ۲۱۹]، ۶ـ ﴿**...ویسئلونک عن الیتمیٰ...**﴾ [بقره: ۲۲۰]، ۷ـ ﴿**و یسئلونک عن المحیض قل هواذیً...**﴾ [بقره: ۲۲۲]، ۸ـ ﴿**یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو ...**﴾ [بقره:۲۱۹]، ۹ـ ﴿**یسئلونک ماذا احل لهم...**﴾

[مائده:۴] ۱۰- ﴿یسئلونک عن الانفال...﴾ [انفال:۱]، ۱۱- ﴿و یسئلونک عن الرّوح...﴾ [بنی‌اسراییل:۸۵]، ۱۲- ﴿و یسئلونک عن ذی القرنین...﴾ [کهف:۸۳] ۱۳- ﴿و یسئلونک عن الجبال...﴾ [طه:۱۰۵] ۱۴- ﴿یسئلونک عن الساعة ایان مرسٰها...﴾ [نازعات:۴۲].(۱) (۲)

چنان که ظاهر است، همه‌ی این سؤالات معدود درباره‌ی موضوعات بسیار مهم بودند. از این ثابت می‌شود که اصحاب کرام ﷺ حکم الهی درباره‌ی مطرح کردن سؤال‌های بی فایده را کاملاً فهمیده و اجرا کرده بودند به راستی چه نیازی وجود دارد که در صورت وجود پیامبر - آخرین پیامبر خداوند متعال و کامل کننده‌ی پیام او از خود سؤال درست کرد و بعد او را مورد پرسش قرار داد؟ آیا مگر او خود مبین موضوعات ضروری و مهم و مفید برای انسان‌ها نیست؟

از اینجا ست که می‌بینیم در این آیه و بعضی از آیات مشابه مؤمنان به اسلوب حکیمانه جواب داده شده‌اند که به تعبیر علمای اصول همان «قول بموجب» نامیده می‌شود.

«اهلة» جمع «هلال» به معنی ماه نو - ماه شب اول هر ماه - است. «هلال» در اصل از «تهلیل» به معنی بلند کردن صدا است. به همین خاطر به بلند تکرار کردن کلمه‌ی طیّبه تهلیل گفته می‌شود. در این کلمه نیز این معنا ملحوظ است. چون معمولاً وقت دیدن ماه نو، مردم با صدای بلند آن را به یکدیگر نشان می‌دهند. در عربی به ماه در شب اول و دوم و نزد بعضی حتی در شب سوم و همچنین در دو شب آخری، «هلال» گفته می‌شود و وقتی کامل شود به آن «بدر» می‌گویند. اصمعی ﷺ گفته است تا وقتی که نور ماه کامل نتابد ،به آن «هلال» گفته می‌شود و این ضعف نور تا شب هفتم یا طبق قول

۱- تفسیر کبیر: ۵/ ۳۱.

۲- در معارف القرآن (۱/ ۵۱۱) نوشته که کل سؤالاتی که در قرآن آمده‌اند هفده‌اند؛ هشت در بقره، یکی در مائده و یکی در انفال و این ده از صحابه‌اند و شش دیگر از کفاراند؛ دو در اعراف، یکی در بنی‌اسرائیل، یکی در کهف، یکی در طه و یکی در نازعات. در قولی از ابن‌عباس ﷺ سیزده سؤال به صحابه نسبت داده شده است. (از مؤلف).

بعضی تا شب دهم ادامه دارد. بعد از آن «هلال» گفته نمی‌شود.[۱] در بلوچی به «هلال»، «نوک» می‌گویند که به معنای نو بودن آن است.

قل هي مواقيت للنّاس - به آنان بگو هدف از خلقت ماه، تشخیص اوقات برای مردمان است.

«مواقیت» جمع «میقات» به معنی زمان و وقت مقرر است.[۲]

والحج - مخصوصاً برای تعیین و شناخت موسم حج که از بزرگ‌ترین عبادات است و اگر سر وقت ادا نشود، تا سال دیگر در همان موقع فرصتی برای آن پیش نمی‌آید.

و ليس البرّ بان تأتوا البيوت من ظهورها... - بیان مسأله‌ی دوم در ردّ رسم جاهلی عرب هنگام مراجعت از حج است. چون موضوع «هلال» با صوم و رمضان تعلق داشت، بعد از بیان آنها، حکمت آفرینش «اهله» را بیان فرمود و چون این رسم هم مربوط به حج است، پس از بیان «اهله» آورده شده است یا بدین مناسبت مقارن با آن بیان شده که این رسم هم مانند سؤال از هلال بی فایده و غیر ضروری است.[۳]

خداوند متعال به مؤمنان تذکر می‌دهد که وارد شدن به خانه‌ها از پشت هنگام برگشت از حج، از برّ نیست؛ یک رسم جاهلی و در اسلام حرام است. برّ این است که **«واتوا البيوت من ابوابها»: در خانه‌ها از دروازه هایشان وارد شوید.**

علوم و معارف

▣ یک نکته‌ی بلاغی

ترتیب آیه‌هایی که در آنها به سؤالات جواب داده شده و ما آنها را یاد آور شدیم، در قرآن بسیار عجیب است. می‌دانیم که اولین ذات، ذات العالمین و دومین چیز که در ذهن ما است، مخلوق او به معنای اعم - علوی و سفلی - است. سومین و آخرین چیز

۱- تفسیر قرطبی: ۲/۳۴۱+ تفسیر کبیر: ۵/۱۳۲.

۲- تفسیر کبیر: ۵/۱۳۲. ۳- البحر المحیط: ۲/۶۳.

هم معاد است که همه‌ی مخلوقات به سوی آن ذات اوّل بر می‌گردند. آیه‌ای که قبلاً تفسیر شد، اولین آیه از آیه‌های سؤال است که در آن سؤال از اولین ذات است: ﴿**و اذا سألک عبادی عنّی...**﴾. دومین سؤال که در همین آیه قرار دارد راجع به خالقیت او تعالی و بیان یکی از مخلوقات او است: ﴿**یسئلونک عن الاهلة...**﴾. آخرین سؤال که در سوره‌ی «نازعات» هست، راجع به آخرین چیز یعنی معاد و قیامت می‌باشد: ﴿**یسئلونک عن الساعة ایان مرسٰها...**﴾. این از نکات بلاغی مهم در ترتیب قرآنی است. در ترتیب این سؤالات به طرز ماهرانه‌ای ترتیب حقایق خارجی حفظ شده است.

این ترتیب تقریباً نظیر ترتیب ندای «**یا ایهاالناس**» در دو نصف قرآن است. این ندا در نصف اول هم پس از سه سوره (فاتحه و بقره و آل عمران) در ابتدای سوره‌ی چهارم (نساء)آمده و در نصف دوم نیز پس از سه سوره (مریم و طه و انبیاء) در ابتدای سوره‌ی چهارم (حج) آمده است. از این قبیل ترتیب‌های شگفت‌انگیز در قرآن بی شمار است.(۱)

▣ تاریخ اسلامی بر مبنای قمر است

از آیه به صراحت ثابت می‌شود که اولین میزان سنجش اوقات برای انسان‌ها ماه بوده است و اساساً این مخلوق برای همین منظور آفریده شده است. ماه‌های دینی همیشه به گردش ماه و طلوع و غروب آن سنجیده می‌شده‌اند. در اسلام این حساب مؤکد داشته شد. این آیه و آیه‌هایی دیگر این میقات بودن ماه را به صراحت بیان داشته‌اند. در سوره‌ی «یونس» آمده: ﴿**وقدّره منازل لتعلموا عدَدَ السّنین و الحساب...**﴾ [۵]: **و ما معین کردیم ماه را در چند مرحله تا تعداد سال‌ها و حساب را بدانید.**

از این وجه در فقه اسلامی مصرّح شده است که حساب امور دینی مانند ایام روزه، حج، عید و...همیشه باید به قمر سنجیده و مشخص شود. در تعیین این حساب‌ها

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱۳۱/۵.

تاریخ شمسی که در اغلب کشورهای جهان امروز مروّج است، اعتبار ندارد و جایز نیست. علما این را نیز مصرّح ساخته‌اند که در امور دنیوی می‌توان از تاریخ شمسی که بر مبنای فصول سال است، استفاده کرد. چون در قرآن کریم آمده ﴿فَمَحَوْنا آيَةَ الَّيل وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبصِرَةً﴾ [اسراء:۱۲].(۱) قرار گرفتن خورشید به عنوان مبْصِر و معیِّن نیز مانند ماه و به جای آن برای دانستن عدد سنین و حساب است. اما اگر تاریخ شمسی بر تاریخ قمری غالب گردد و آن را از استفاده و یادگرفتن و اهمیت بیندازد، در این صورت به کاربردن تاریخ شمسی مکروه و بدعت است. در این زمان جز در چند کشور اسلامی تقریباً همین حالت پیش آمده است. مثلاً مسلمانان ایرانی اغلب تاریخ شمسی را بلدند و خیلی کم ماه‌ها و ایام قمری را به خاطر دارند. کودکان تمام ماه‌های شمسی را از بر دارند و در تمام سال آنها را کاملاً تشخیص می‌دهند، اما از ماه‌های قمری حتی اسمشان را هم بلد نیستند. عجیب‌تر این است که بسیاری از علمای دین هم در نامه‌ها، کتاب‌ها، فتاوا و ثبت نام شاگردان مدارس به جای تاریخ قمری، تاریخ شمسی را ثبت می‌کنند. این مطلوب نیست و نشانگر تأثر از تاریخ غیر اسلامی است.

▣ چند مسأله‌ی مستنبط

آیه ضمناً منبع درس‌ها و مسایلی است که هر کدام در جای خود بسیار مهم است. این درس‌ها بدین اجمال است:

۱ـ نباید از پیامبران علیهم السلام سؤالات بی‌مورد کرد. از آنان باید تبیین حقایق و احکام و مسایلی را انتظار داشت که در دنیا و آخرت به درد می‌خورند و موجب رشد و هدایت و صلاح هستند. برای همین خداوند متعال در جواب سؤال از کوچک و بزرگ شدن «هلال»، حکمت آفرینش آن را متذّکر شد. بنابراین، مردم از علما و مقتدایان دینی و روحانی خود هم نباید از این سؤالات بکنند و اگر چنین سؤالاتی مطرح کردند، علما

---

۱ ـ معارف القرآن: ۴۶۷/۱+ احکام القرآن تهانوی: ۲۷۸/۱.

باید بر اسلوب حکیمانه جواب گویند؛ جوابی که برای آنان مفید واقع می‌شود.

سؤالی که نفعی نداشته باشد، از اقسام سخنان و افعال «لایعنی» است که در حدیث اشتغال به آنها شوم و ناجایز گفته شده است.[۱]

۲ـ رسوم و بدعات در اسلام بَدترین و ناشایسته‌ترین اعمال هستند.[۲]

۳ـ امام اعظم رحمه‌الله و امام مالک رحمه‌الله از این آیه استنباط کردند که احرام در غیر ماه‌های حرام هم جایز است. چون خداوند متعال تمام ماه‌ها را مواقیت حج فرموده است. بنابراین اگر کسی در ماه‌هایی غیر از شوال و ذوالقعده و ده روز ذی‌الحجه احرام بَست، برای او جایز است، اما به شرطی که بر شرایط احرام پایبند باشد و مرتکب منافی احرام نگردد.

نزد امام شافعی رحمه‌الله جز در ماه‌های حرام، بستن احرام درست نیست. پس اگر کسی جلوتر از شوال ـ اولین ماه حرام ـ احرام بست، نزد ایشان محرم نیست.[۳]

مسایل سلوک و عرفان

قوله تعالی: «یسئلونک عن الاهلة...» ـ از این معلوم شد که جواب بر مبنای سؤال همیشه لازم نیست و اگر جواب را به عنوانی دیگر دهد گنجایش دارد.

قوله تعالی: «و لیس البر بان تاتوا البیوت من ظهورها» ـ از این جمله معلوم شد که کوچکترین تشبه به اهل رسوم و بدعات روا نیست.[۴] خصوصاً برای علما و مشایخ و مقتدایان و مراجع. چون اگر اینان در رسمی و بدعتی تشبه با اهل باطل کنند، خلقی کثیر از عمل ایشان تقلیده می‌کنند و گمراه می‌گردند. مثل رسوم فاتحه خوانی و ماتم و تعزیه که بسیاری از مقتدایان در آن مبتلا هستند و تساهل می‌کنند ـ **فَاِلَی اللهِ المُشتکیٰ**.

---

۱ - کذا یفهم من الروح: (۱/ ۷۱) و التفسیر المظهری (۱/ ۱۹۵).

۲ - معارف القرآن: ۱/ ۴۶۸.

۳ - تفسیر قرطبی: ۲/ ۳۴۳.

۴ - بیان القرآن: ۱/ ۱۰۸.

وَ قَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوْا ؕ اِنَّ اللهَ
و بجنگید در راه الله با آنان که می‌جنگند با شما و از حدّ مگذرید. هر آئینه

لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ﴿۱۹۰﴾ وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَ
الله دوست نمی‌دارد از حد گذرندگان را ● و بکشید مشرکان را هر جا که بیابید آنان را و

اَخْرِجُوْهُمْ مِنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَا
بیرون‌کنید آنان‌را از آنجا که بیرون کردند شما را (یعنی از مکه) و فتنه (یعنی شرک) سخت‌تراست از قتل‌و

تُقَاتِلُوْهُمْ عِنْدَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقَاتِلُوْكُمْ فِيْهِ فَاِنْ
کارزار مکنید با آنان نزدیک مسجد حرام تا آن که کارزار کنند با شما در آن جا. پس اگر

قَاتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ ؕ كَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكَافِرِيْنَ ﴿۱۹۱﴾ فَاِنِ
بجنگند با شما پس بکشید آنان را. این چنین است سزای کافران ● پس اگر

انْتَهَوْا فَاِنَّ اللهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۹۲﴾ وَ قَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ
باز آمدند، هر آئینه الله آمرزنده و مهربان است ● و بجنگید با آنان تا آن که نابود شود

فِتْنَةٌ وَّ يَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ؕ فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى
فتنه و شود دین محض برای الله. پس اگر باز آمدند، نیست دست‌درازی مگر بر

الظّٰلِمِيْنَ ﴿۱۹۳﴾ اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ
ستمکاران ● ماه حرام، عوض ماه حرام است و بزرگی‌ها

قِصَاصٌ ؕ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ
با یکدیگر عوض می‌شوند [با هم برابرند]. پس هر که تعدّی کند بر شما، دست‌درازی کنید بر وی مانند

مَااعْتَدٰى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوااللهَ وَاعْلَمُوْآ اَنَّ اللهَ مَعَ
دست‌درازی وی بر شما و حذر کنید از الله و بدانید که الله با

الْمُتَّقِينَ 

پرهیزکاران است ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: به مؤمنان می‌فرماید: درباره‌ی جنگ با کافرانی که قصد کشتن شما را دارند، تردّد به خود راه ندهید! با آنان بجنگید و هر جا که یافتید بکشیدشان و اخراجشان سازید. بدانید فتنه‌ای که توسط آنان به پا شده و می‌شود، از کشتن شدیدتر است. حتی اگر آنان حرمت ماه‌های حرام را نگاه نداشتند و با شما مقاتله نمودند، شما هم با آنان نبرد کنید که این جزای کافران است.اما از جنگ در جوار مسجد الحرام بپرهیزید مگر اینکه اوّل آنان در این مکان مقدس جنگ را آغاز نمایند. در هر صورت از تجاوز از حدّ بپرهیزید و از خداوند بترسید و مطمئن باشید که خداوند متعال با متقیان است.

ربط و مناسبت

در این آیات حکم نهم از احکام ابواب البّر بیان شده که همانا حکم مسأله‌ی قتال با کفّار است. ارتباط این آیه‌ها با گذشته به دو وجه است:

۱ـ در آیه‌های قبل بیان امری از امور انتظامی تکوینی متعلق به هلال بود و در این آیه‌ها به یکی از امور انتظامی کشوری و مملکت داری می‌پردازد که همانا جهاد و اعلای کلمة الله و به تعبیر کلی‌تر: بیان سیاست مدنی است.

۲ـ قبلاً جواب سؤالی داده شد، در این آیه‌ها نیز به یک سؤال ذهنی مسلمانان جواب داده می‌شود. این سؤال ذهنی در اصل سبب نزول این آیات است.

مناسبت این آیه‌ها با آیه‌های بعد که در باره‌ی حج و عمره می‌باشد نیز در همین سبب نزول نهفته است که مربوط به عمره است.

سبب نزول

سبب نزول آیات، تردّد و پریشانی مسلمانان در باره‌ی یک موضوع مهم بود. از مفسّران در بیان این موضوع دو قول نقل شده است که بدین حکایت هستند:

۱- از ابن عباس رضی الله عنه مروی است: این آیات در موضوع صلح حدیبیه نازل شد. موضوع از این قرار بود که وقتی رسول الله ﷺ در آن سال از طواف بیت الله باز داشته شد، هَدْيِ خویش را در حدیبیه نحر فرمود. سپس مشرکان مکه با وی بر این قرار صلح نمودند که اکنون همه بروند و سال بعد به مکه بیایند و آنان به مدت سه روز مکه را برایشان خالی سازند تا بیت را طواف و هر کار دیگری که خواستند، بکنند آن حضرت علیه السلام به این شرایط راضی شد. وقتی سال دیگر فرا رسید، رسول‌الله ﷺ و اصحاب وی برای قضای عمره آماده‌ی سفر به مکه شدند. امّا در همین زمان مسلمانان دچار تردّد شدند. آنان ترسیدند که قریش به قراردادهایش عمل نکند و نگذارد آنان وارد مکه شوند و بیت الله را طواف کنند و شاید با آنان مقاتله نمایند و این در حالی بود که اصحاب رسول الله ﷺ قتال با مشرکان را در ماه حرام آن هم در خود حَرَم، نمی‌پسندیدند. خداوند متعال با نازل کردن این آیات این دو دلی و تردّد مسلمانان را برطرف فرمود و به آنان اجازه داد در صورت غدر کفّار قریش با آنان مقاتله نمایند، اگر چه در جوار و در داخل مسجد حرام باشد.(۱)

۲- برخی دیگر از مفسّران گفته‌اند: در اواخر رجب رسول الله ﷺ سریه‌ای به سر کردگی عبدالله بن جحش رضی الله عنه به جانبی فرستاد. اتفاقاً در همان ایّام که قتال از هر طرف ممنوع بود، قومی از کفّار با آن سریه درگیر شدند و در این میان یک کافر به نام عمروبن حضرمی توسط مسلمانی به نام واقدبن عبدالله لیثی رضی الله عنه کشته شد. چون این خبر انتشار یافت، کفّار اعتراض کردند و بهانه علیه اسلام تراشیدند. از این طرف مسلمانان هم دچار پریشانی شدند. چون نمی‌دانستند که آیا کار واقد رضی الله عنه خوب بوده است یا نه.

---

۱ - اسباب النزول سیوطی: ۲۹.

خداوند متعال آیه‌ای «**یسئلونک عن الشهر الحرام ...**» را نازل فرمود و ضمن تأیید کار حضرت واقد رضی الله عنه، به عموم مسلمانان به عنوان یک حکم اجازه داد با کفاری که قصد قتال دارند در هر زمان بجنگد و سر به نیستشان کنند. گویا این آیه برای تسلّی خاطر رسول الله صلی الله علیه و سلم و مسلمانان نازل شد.

اکثر مفسّران قول اوّل را به عنوان سبب نزول آیه‌ها ترجیح داده و نقل کرده‌اند.

تفسیر و تبیین

وقاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم...(۱۹۰)

و قاتلوا... ـ«**قاتلوا**»بر باب مفاعله به معنی جنگ دو طرفه است. یعنی جنگی که در آن هر دو طرف مشغول هستند و فقط از جانب یک طرف صادر نشده است؛ مساوی است که آغازگر هردو طرف باشند یا یکی از آن دو باشد و دیگری فقط دفاع می‌کند و نیز برابر است که در آن کشتن و کشته شدن باشد یا خیر. چون مقاتله به معنی محاربه و مبارزه است. برعکس «قتل» که فقط به معنی کشتن است.

مفسرّان در چگونگی مصداق این أمرکه آیا به اطلاق ظاهری خود است و هرکافری را باید کشت یا مخصوص و مقید به بعضی ازکفّار است، اختلاف دارند: گروهی مانند ربیع بن انس رحمه الله و ابن زید رحمه الله گفته‌اند أمر آیه درباره‌ی جنگ مدافعانه (دفاعی) است نه جارحانه (ابتدایی و اقدامی). در این صورت حکم خاص است یعنی تا وقتی که کفّار با شما از در جنگ وارد نشده‌اند، آنان را به حال خود بگذارید، اما اگر خود جنگ را شروع کردند، شما هم امانشان ندهید؛ چون این جنگ شما دفاعی و از طرف آنان تحمیلی است. قید «**الذین یقاتلونکم**» همین مفهوم را افاده می‌کند. طبق این قول، این دسته از مفسران آیه را منسوخ به آیه‌ی بعد که می‌فرماید: ﴿**واقتلو هم حیث ثقفتموهم**﴾ یا آیه‌ی ﴿**قاتلوا المشرکین کافةً کما یقاتلونکم کافّةً**﴾[توبه:۳۶]می دانند. در آن آیه‌ها حکم قتال باکفّار مطلقاً بیان شده و مقیّد به آغاز جنگ از طرف خود کفار نیست.

جمهور مفسران و همچنین حضرت ابن عباس ﷺ و عمربن عبدالعزیز ﷺ و مجاهد ﷺ بر این‌اند که آیه از محکمات است و منسوخ نیست و در اینجا أمر به جنگ جارحانه و اقدامی است، نه مدافعانه؛ همانطور که آیه‌ی بعد آن را بیشتر توضیح می‌دهد. معنی **«الذین یقاتلونکم»** خود همین است. چون در آن زمان که این آیه‌ها نازل شدند همه‌ی کفار دشمن اسلام و مسلمانان بودند و عملاً یا فکراً و ارادتاً خواهان جنگ و قتال بودند. البته از این قید به این استثنا می‌توان دست یافت که منظور فقط کسانی هستند که استعداد و قابلیت جنگ را دارند. مانند مردان و پسران بالغ و پیر مردان شجاع و جنگجو. آنان که این قابلیت را ندارند، نباید کشته شوند مانند پیرمردان ضعیف، کودکان، زنان، دیوانگان، معذوران، زاهدان و راهبان گوشه گیر؛ مگر اینکه از این طیف مستثنٰی‌ها افرادی باشند که مرکزیت و صلابت رأی دارند. مثلاً اگر پیرمردی ضعیف نقش رهبری را دارد یا زنی مردانه وار شمشیر به دست گرفته تا با مسلمانان پیکار کند، مستثنٰی نیست و او هم باید کشته شود. از این جهت، حکم آیه عام است؛ هر که استعداد جنگ دارد باید با او قتال شود. در جنگ اوطاس پیرمردی صد و بیست ساله ازکفار به نام «درید بن صمة» شمشیر به دست وارد میدان نبرد شده بود. وقتی حضرت زبیر ﷺ به او رسید، خواست او را به حال خود بگذارد. اما متوجه قصد قتالش شد و فکر کرد از افراد ذی رأی کفار است. پس مجالش نداد.

به نظر علامه ابن نحاس ﷺ و بسیاری دیگر از محققان تفسیر، توجیه دوم قوی‌تر و بیشتر مقرون به صحت است.[۱]

<u>و لاتعتدوا</u> - با کفار مطلقاً قتال کنید، اما مواظب باشید که تعدّی نکنید. حضرت ابن عباس ﷺ فرموده است: یعنی آنانی را که قابلیت جنگ ندارند، نکشید.[۲] صحابه ﷺ و سایر مجاهدان واقعی اسلام در اجرای این أمر دقیق عمل می‌کردند. آنان در حین کارزار اگر با زنی ازکفار برخورد می‌کردند، شمشیرهایشان را از او بر

۱- تفسیر قرطبی: ۲/۳۴۸.

۲- روح المعانی: ۲/۷۵.

می‌گرداندند.

از مفهوم عام آیه این هم فهمیده می‌شود که وقتی کافری کشته شد، نباید مُثْلَه شود یا شکمش دریده و امعا و احشای بدنش خارج گردد یا جسدش سوخته شود یا اگر اسیر شد نباید زنده سوزانده شود. چون هدف برآورده شده و انجام دادن این کارها تجاوز از حدّ و اعتدا است.

اسلام در جدّی‌ترین شعبه‌های خود هم جوانب انسانیت را مراعات کرده و به پیروان خود اکیداً آن را توصیه و تفهیم می‌کند. در اسلام نیل به هدفِ عالی مهم است. اگر به ساده‌ترین طریق ممکن شد، به طریق‌های شدیدتر دست نمی‌زند: وقتی کفار حاضر شدند اسلام بیاورند، از آنان جزیه نمی‌گیرد و وقتی اسلام نیاورند و حاضر شدند جزیه دهند، با آنان مقاتله نمی‌کند و چنانچه جزیه ندادند و آنان را کشت با اجسادشان رفتارهای غیر انسانی نمی‌کند. امر می‌کند که با کفار بجنگید، اما با صداقت تذکر می‌دهد که مرتکب تعدّی و تجاوز نشوید که منافی اصول و اخلاق اسلام و مسلمانی است.

و اقتلوا هم حیثٌ ثقفتموهم و اخرِجُوهم من حیثٌ اخرجوکم...(۱۹۱)

این آیه حکم قبلی را صاف و ظاهر برای مسلمانان توضیح می‌دهد. می‌فرماید هر جا کفار را دیدید، بکشیدشان و در این مورد تردّدی به خود راه مدهید. این آیه بزرگترین تسلّی برای مسلمانان در مورد قتال با کافران در حرم بود.

و اقتلواهم حیثٌ ثقفتموهم ـ بکشید کافران را هر کجا و در هر وضع که دیدید؛ مساوی است که این قتال شما جارحانه باشد یا دفاعی.

«ثقف» به معنی ملاقات کردن و دچار شدن با کسی از نزدیک است. این کلمه عموماً به معنی دیدن هم به کار می‌رود[1] و چنانکه ظاهر است در اینجا هر دو معنا وفق

---

۱ - در منتهی الارب می‌گوید: «ثقفه» یافت آن را و کوفت یا ظفر یافت بر وی و رسید به آن ←

می‌خورند.

و اخرجوهم من حیث اخرجوکم - خارج کنید آنان را از جایی که شما را خارج کردند. یعنی از مکّه. می‌فرماید: دیگر در این توّهم خود تان را پریشان نکنید که آیا قتال با آنان در حرم جایز است یا نه. آنان که شما را از سرزمین‌شان خارج کردند، شما هم اجازه دارید مکه‌ی مکرمه را لوث وجود آنان و بت‌هایی که مظهر شرک هستند، پاک و صاف سازید.

این حکم در سال هشتم هجری که مکه فتح شد، اجرا گردید و کفار همه از آن سرزمین مقدس بیرون کرده شدند.

و الفتنة اشدّ من القتل -از قتال در حرم پریشان مباشید که فتنه از این قتل شدیدتر است.

«فتنه» را در اینجا می‌توان بر دو معنا حمل کرد که هر کدام در جای خود صحیح است: یا به معنای کفر و شرک است و این قول اکثر مفسران از جمله حضرت ابن عباس رضی الله عنه است یا به معنای عمومی.

در صورت اول توضیح آیه چنین می‌شود: از اینکه در سرزمین حرم با آنان قتال می‌کنید هیچ پریشان نشوید که فتنه‌ی شرک وکفر که آنان در آن سرزمین به راه انداخته و آن را مظهر این فتنه ساخته‌اند، بسی شدیدتر از این قتل است. پس با اطمینان خاطر بکشید این شرک پروران کافر را!

در صورت دوم یعنی: آنان کافر و مشرک هستند و وجودشان همیشه و به صورت‌های مختلف مظهر فتنه است و اصلاً فتنه گرانی قسم خورده هستند.(۱) آیا مگر آنان نبودند که وقتی اسلام ظهور کرد، با آن و با پیام آورش به مخالفت صریح و شدید برخاستند؟ آیا آنان نبودند که خواستند آن پیامبر را شبانه بکشند؟ آیا بعضی از شما را به سبب مسلمان شدن زیر شکنجه‌های کشنده قرار ندادند و بعضی را نکشتند و بعضی دیگر را از خانه و کاشانه‌ی خود به مدت سیزده سال بیرون نکردند؟ آیا این کافران همیشه مزاحم

← (۱۶۴/۱). سیّد آلوسی رحمه الله گفته: «اصل الثقف الحذق فی ادراک الشیء عملاً کان او علماً، و یستعمل کثیراً فی مطلق الادراک»(۷۵/۲).

۱- روح المعانی: ۷۵/۲.

شما نیستند؟ آیا...؟ پس چرا چنین کسانی در همان جایی که این فتنه‌ها را مرتکب شده‌اند و می‌شوند، سر به نیست نشوند؟ بکشید آنان را و هیچ اندیشه به دل راه ندهید.

این أمر بسیار وسیع، مسلمانان را که اصلاً دل خوشی از مشرکان مکّه نداشتند و آنان را بزرگ‌ترین مانع اسلام می‌بودند، خیلی شاد کرد.

و لا تقاتلوهم عندالمسجدالحرام حتّی یقاتلوکم فیه... ـ البته سعی کنید با آنان در خود مسجد حرام مقاتله نکنید. چون نیازی نیست جنگ را به آن نقطه‌ی بسیار با عظمت و بسیار مقدّس بکشید. امّا اگر آنان خود جنگ را در آنجا شروع کردند، در آن صورت شما هم می‌توانید به قصد دفاع با آنان در همان مکان بزرگ و شریف پیکار کنید.

در خود مسجد حرام جنگ اقدامی و جارحانه جایز نیست. اما جنگ مدافعانه جایز است. چون ضرورت، جواز این کار را ایجاب می‌کند و این جزای کافران است.

کذالک جزاء الکافرین ـ تعلق «کذالک» یا به جمیع امر مذکور در آیه است به این معنا که: کشتن کافران هر جا که دیده شوند جزایشان است یا متعلق به قتل آنان در مسجد حرام است. در هر صورت حکم کلی مذکور در آیه برقرار است.

لازم به ذکر است که نزد امام شافعی رحمه الله و امام مالک رحمه الله و ابن‌خویز منداد رحمه الله این حکم (**و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام**) به حکم قبلی ﴿**واقتلوهم حیث ثقفتموهم**﴾ و آیه‌ی ﴿**اقتلواالمشرکین کافّة**﴾ منسوخ است. طبق حکم مطلق این آیه‌ها، مشرکان و کافران در مسجد حرام هم باید کشته شوند. مساوی است که این کشتن‌ها جارحانه و اقدامی باشد یا مدافعانه. این قول از قتاده رحمه الله مروی است. امام ابوحنیفه رحمه الله و اصحاب او قایلند آیه در تمام قسمت‌های خود محکم است نه منسوخ. اینجا حکم نکشتن کافران در مسجد حرام از حکم عمومی قبل استثنا شده است و این حکم مستثنی تا أبد وجود دارد. یعنی در خود مسجد حرام نباید به کشتن کفّار و مشرکان اقدام کرد، مگر اینکه برای دفاع از حمله‌ی کفار مبارز و مقاتل باشد. این قول از حضرت

طاوس رحمه الله و مجاهد رحمه الله نقل شده است.[۱]

دلیل این حضرات ماجرای فتح مکّه است که بعد از کشتن چندین کافر شرور در آن روز، آن حضرت صلی الله علیه و سلم اعلام فرمود: «**ان هذا بلد حرّم الله یوم خلق السمٰوات والارض فهو حرام بحرمة الله الی یوم القیامة**»[۲]

اکثر مفسّران نیز دارای همین نظر هستند. پس طبق عقیده‌ی اکثر علما و مفسّران آیه منسوخ نیست و حکم همان است که به استثنای دیگر بیان شده است.[۳]

ابن العربی رحمه الله در همین زمینه حکایتی نوشته که مناسبت دارد آن را نقل کنیم. او می‌گوید: من در شام نزد ابوعقبه حنفی و شیخ زنجانی درس می‌خواندم. شیخ زنجانی در آن زمانی قاضی بزرگ آن دیار بود. در یکی از روزها جوانی وارد جلسه شد و به طور عالمانه‌ای سلام کرد و کناری نشست. پس از تمام شدن درس، شیخ از او پرسید اهل کجایی و چه کاره؟ گفت من یک طالب علم از اهل صاغان هستم. بدین طریق او به تواضع فهماند که عالِم است. شیخ علت آمدنش را پرسید. گفت: در راه با دزدان مواجه شدیم. آنان همه‌ی مال و متاع مرا با خود بردند. اکنون برای گزارش نزد شما آمده‌ام. او در ضمن سخنان این را هم یادآور شد که او دارای مسلک حنفی است.

در آن زمان رسم بود که چون عالمی در جلسه‌ی عالمی دیگر حاضر می‌شد، استاد به شاگردان می‌گفت از او سؤال کنند و این برای طلبه و آن عالم متضمّن فوایدی بود. چون آن جوان در محضر شیخ زنجانی به اشاره خود را عالم معرفی نمود، شیخ به شاگردان اشاره کرد از او سؤال کنند. یکی پرسید: اگر کافری در حرم پناه گیرد، آیا کشتن او جایز است؟ او جواب داد: خیر. در این موقع شیخ برای الزامِ او، خود پرسید: به چه دلیل؟ گفت: چون خداوند متعال در کلام خویش فرموده: ﴿**وَ لا تُقاتِلوهُم**

۱- تفسیر قرطبی: ۲/ ۳۵۱ + احکام القرآن جصاص: ۱/ ۲۵۹.

۲- به روایت بخاری در صحیح از ابن عباس رضی الله عنهما : جزاء الصید/ باب ۱۰ «لایحل القتال بمکّه»، ش (۱۸۳۴).

۳- کذا فی التفسیر القرطبی: ۲/ ۳۵۱ به بعد + احکام القرآن ابن العربی: ۱/ ۱۰۷.

عِندالمسجدِالحرامِ﴾. شیخ گفت: اما این حکم منسوخ است. جوان حنفی گفت: به کدام آیه؟ گفت: به دلیل امرِ **﴿واقتلوهم حیث ثقفتموهم﴾** و آیه‌ی **﴿اقتلواالمشرکین کافةً﴾**. مهمان حنفی گفت: از شما که قاضی بزرگی هستید به خاطر این سخنان تعجب می‌کنم. کجا شنیده‌اید یا خوانده‌اید که یک حکم عام، حکم خاصی را نسخ نماید؟ امّا حتماً شنیده‌اید که یک حکم عام به ذریعه‌ی حکم خاصی تخصیص می‌شود. این دو آیه عام هستند و نهی در **﴿و لا تقاتلوهم عندالمسجدالحرام﴾** خاص. آن آیه‌ها چگونه این آیه را منسوخ می‌گردانند؟ شیخ زنجانی دیگر جوابی نداشت که ارایه کند.[۱]

فَاِنِ انْتَهوْا فَاِنَّ اللهَ غفورٌ رَحیمٌ... (۱۹۲)

این آیه دنباله‌ی آیه‌های قبل است.

فاِن انتهوا... ـ اگر کافران خودشان را از کفر و شرک باز داشتند، با آنان کاری نداشته باشید. در این صورت جنگ برای شما در ماه‌های حرام و در سرزمین حرم خصوصاً در مسجد حرام جایز نیست. آنان هم که از کفر و انکار و عداوت باز آمده‌اند، خداوند متعال همه‌شان را می‌بخشد که او غفور (بخشنده) است و بدین طریق پریشانی شما هم از ناحیه‌ی کفر و شرک آنان برطرف می‌شود. پس او رحیم (مهربان) است.

«**انتهوا**» از «انتها» به معنی رساندن یک چیز به آخر آن است. در اینجا به معنی باز داشتن خویش از ادامه‌ی کفر و شرک و مقاتله با مسلمانان است. معنا ظاهر است. وقتی کسی خود را از کاری باز داشت، مثل این است که آن کار را به آخر رساند.

وَ قاتِلُوهم حتّی لا تکونَ فتنةٌ... (۱۹۳)

در این آیه هدف و حکمت مقاتله با کفّار بیان شده است.

... حتّي لا تکون فتنةٌ و یکونِ الدین لِلّه ـ هدف شما از جهاد و مقاتله به دست آوردن مال

---

۱ - احکام القرآن ابن العربی: ۱/۱۰۷.

و غلام و کنیز و کشورگشایی و تحصیل سلطنت و حکومت و قدرت نباشد، بلکه اعلای کلمة الله باشد؛ برای این باشد تا بساط فتنه‌هایی مانند کفر و شرک و نفاق و ظلم و فساد و تجاوز و... از روی زمین برچیده شود و فقط احکام و قوانین خداوند متعال که همه بر مبنای عدالت و فطرت هستند و در آنها خللی و نقصی نیست در قالب دین الله جاری و نافذ گردند.

فان انتهوا ـ می‌فرماید اگر در حین جنگ ،کفّار باز آمدند، بر آنان تعدّی نشود. این جمله - دو توجیه دارد: ۱ـ اگر در حین جنگ یا قبل از آن از کفر و شرک باز آمدند و مسلمان شدند، نباید به آنان تعرّض شود. ۲ـ اگر از جنگ با مسلمانان باز آمدند یعنی قبول کردند که جزیه و به صورت ذمی تحت حکم اسلام زندگی کنند، در آن صورت حکماً مسلمان هستند و نباید مورد تعرّض قرار گیرند.[۱] هر دو معنا می‌توانند درست در آیند.

فلان عدوان ـ «**عدوان**» هم به معنی عداوت (دشمنی) و هم به معنی تعدّی (تجاوز و ظلم) می‌آید. در اینجا معنای دوّم مراد است. یعنی در صورت باز آمدن کفّار از کفر و شرک یا از جنگ، نباید کشته شوند یا اسیر شوند و مالشان به غنیمت گرفته شود.

إلاّ علي الظالمين ـ مگر بر ظالمان که وارد آوردن این ضررها بر آنان جایز است. منظور از ظالمان کافرانی هستند که از کفر و شرک باز نمی‌آیند و در صدد تخریب و اضرار هستند یا کفّار ذمی یا مستأمن که خلاف حکم اسلام و بد عهدی می‌نمایند و می‌خواهند علیه مسلمانان توطئه پیاده کنند[۲]. در این صورت، این کافران را هم می‌توان مورد زجر و ضرر قرار داد و اموال و زنانشان را از دستشان گرفت و... .

الشهرُ الحرامُ بالشّهرِ الحرامِ والحرمتُ قصاصٌ... (۱۹۴)

برای تأکید و توضیح بیشتر و ازدیاد علم در مورد جهاد و قتال، باز ارشاد می‌فرماید:

الشهرُالحرام بالشهر الحرام ـ در ترجمه و توضیح این جمله دو سخن گفته شده است:

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۲/ ۳۵۴.
۲ - تفسیر مظهری: ۱/ ۱۹۸.

۱ـ حرمت و احترام ماه حرام در مقابل احترام آن از طرف مقابل است. پس اگر کفّار حرمت این ماه را نگه نداشتند، چرا شما آن را باید نگه دارید؟ آنان خلاف احترام کردند، شما هم مقابله به مثل کنید و با آنان بجنگید. ۲ـ قتال ماه حرام به مقابلِ قتال کفّار در آن ماه است. نگران نباشید که در این ماه بزرگ و ممنوع القتال، دست به قتال می‌برید. آنان جنگ را شروع کرده‌اند، شما هم در مقابل آنان را گوشمالی دهید. یعنی اگر آنان ماه حرام را هتک حرمت کردند، شما هم قصاصاً مثل آنان کنید.(۱)

<u>والحرمٰت قصاصٌ</u> ـ این حرمت‌ها همه برابر و مساوی‌اند. بی حرمتی نسبت به یکی از آنها، بی‌حرمتی به دیگری است.

آوردن «**حرمة**» به صیغه‌ی جمع (حُرُمات) به این دلیل است که در این ماه‌ها سه حرمت وجود دارد که عبارتند از: ۱ـ حرمت خود ماه، ۲ـ حرمت سرزمین حرام، ۳ـ حرمت احرام.(۲)

<u>فمن اعتدیٰ علیکم فاعتدوا علیه ...</u> ـ به هر صورت و به هر شکل که آنان بر شما تجاوز کردند، شما هم جواب دهید. یعنی اگر اموال شما را می‌برند شما هم اموالشان را ببرید، اگر اسیر می‌کنند اسیر کنید، اگر می‌کشند بکشید و... . بدیهی است که موارد ممنوع مانند مُثْله و تجاوز از حدّ مشمول این ارشاد نیستند. آیه فقط یک بیان کلّی دارد و از آن مقابله به مثل به طرز اسلامی ثابت می‌گردد.

<u>واتقوالله...</u> ـ اسلام دین تقوا است. در این دین که مشتمل بر احکام و قوانین کلی و جزیی بی‌شمار در تمام جوانب زندگی است، اگر تقوا نباشد، عمل بر آن ناقص و بی‌نتیجه خواهد بود. به همین خاطر خداوند متعال در این فرمان‌ها و در سایر اوامر دیگر مؤمنان را به تقوا أمر می‌فرماید.

---

۱ ـ روح المعانی : ۲ / ۷۷ + احکام القرآن ابن العربی: ۱ / ۱۱۱.

۲ ـ تفسیر قرطبی: ۲ / ۳۵۵.

علوم و معارف

▣ حکم کافری که در حرم پناه گزیند

حکم چنین کسی از جمله‌ی «و لا تقاتلوهم عندالمسجد الحرام» أخذ می‌شود. این حکم نزد ایمه‌ی مجتهد منوط به موقعیت آیه در منسوخ یا محکم بودن است و چنانکه گفتیم ایمه در این مورد اختلاف نظر دارند و هر کدام حکم مزبور را طبق نظر خویش یک چیز گفته است.[۱]

نزد امام شافعی و امام مالک رحمه‌الله آیه منسوخ است و نهی‌ای که در «**و لا تقاتلوهم...**» آمده، اکنون قابل عمل نیست. پس اگر کافر یا قاتلی برای نجات خویش وارد مسجدالحرام شود، کشتن او جایز است؛ جواز کشتن کافر به دلیل أمر «**واقتلوهم حیث ثقفتموهم**» و «**اقتلواالمشرکین کافةً**» که ناسخ «**و لا تقاتلوهم**» هستند و جواز کشتن قاتل، به دلیل حکم واضح قصاص که در آیات و احادیث مصرّحاً بیان شده است.

نزد امام ابوحنیفه رحمه‌الله و بسیاری دیگر از مجتهدان سَلَف و خَلَف که آیه را محکم و غیر منسوخ می‌دانند، نهی «**و لا تقاتلوهم...**» به جای خود برقرار و به عنوان استثنا کننده و مخصّص حکم عمومی «**اقتلوهم حیث ثقفتموهم**» واجب العمل است. بنابراین نزد اینان طبق این نهی کشتن کافر در حَرَم مکّی قطعاً جایز نیست. همچنین قاتلی که در آن بقعه‌ی شریفه پناه گرفته. امنیّت حرم بدون استثنا و در هر حال برقرار است و این عظمت باید حفظ شود. البته این حکم نزد همه اجماعی و اتفاقی است که اگر آن کافر یا قاتل از حدود حرم بیرون آمد، کشتن او بدون هیچ اشکالی شرعاً جایز است. از این رو فقها تصریح کرده‌اند که چنین کسی را به زور باید از حرم بیرون کشید و در خارج از حرم قصاص کرد.[۲]

---

۱ - ن،ک: تفسیر قرطبی: ۲/ ۳۵۱.
۲ - معارف السنن: ۶/ ۲۴۰.

▣ توبه‌ی کافر حربی هم قبول می‌شود

از آیه‌ی «فان انتهوا فان الله غفورٌ رحیم» و آیه‌های بسیار دیگر ثابت می‌شود که اگر کافر حربی در حین عداوت و جنگ با مسلمانان یا در آخرین لحظات زندگی از کفر و شرک خود توبه کند و اسلام را بپذیرد، مورد مغفرت خداوند غفور و رحیم قرار می‌گیرد و توبه‌اش مقبول می‌گردد. او با این توبه اگر زنده ماند، مسلمان است و مثل یک برادر دینی باید با او رفتار شود و اگر به محض توبه مُرد، از رستگاران است. همچنین اگر چنین کافری، از جنگ و عداوت با مسلمانان باز آمد و حاضر شد با آنان پیمان صلح بندد یا تحت امان آنان زندگی کند یا جزیه بپردازد، تعرّض به او حرام است و در چنین صورتی هم حرمت امان و ذمه باید حفظ گردد.(۱)

▣ جنگ با کفّار با نیّت فاسد، جهاد نیست

از فرموده‌ی «و قاتلوهم حتی لا تکون فتنة و یکون الدین لِلّه» به روشنی بر می‌آید که جنگیدن با کفار اگر به جای اعلای دین خداوند متعال، بر مبنای اغراضی دیگر از قبیل ابقای حکومت خویش، به دست آوردن حکومت یا سرزمین بیشتر، جمع آوری مال و ثروت، کسب قدرت و... باشد، جهاد شرعی نیست و نزد خداوند متعال نه تنها ارزش ندارد که به منزله‌ی راهزنی و کشت و کشتار و یک کار ریایی و منافقانه محسوب می‌شود و عاملان آن مورد مؤاخذه قرار خواهند گرفت.(۲)

از اینجا ثابت می‌شود که جنگ‌های بسیاری که در تاریخ به وقوع پیوسته مانند جنگ‌های تیمور لنگ و نادر شاه و امثال آنان که به غرض کشورگشایی بوده است و حتی با مسلمانان هم جنگیده‌اند و آنان را کشته‌اند، از جنگ‌های حرام هستند و برای عاملان خویش در آخرت وبال جان می‌شوند.

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱۴۴/۵.

۲ - کذا فی کتب الفقه، باب السیر. محقّق معاصر، علامه محمد تقی عثمانی حول این موضوع در تکمله‌ی فتح الملهم (۴/۳) بحث تحقیقی کرده است.

■ حکم قصاص به مثل

ازکریمه‌ی «**فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل مااعتدیٰ علیکم**» ایمه‌ی ثلاثه (امام مالک رحمه‌الله و امام شافعی رحمه‌الله و امام احمد رحمه‌الله) استدلال نمودند که قصاص باید به مثل باشد. مثلاً اگر یکی کسی دیگر را به شمشیر کشته باشد، قصاصاً باید با شمشیر کشته شود و اگر به خوراندن زهر کشته باشد، او هم باید به زهر کشته شود. نزد این حضرات «**بمثل مااعتدیٰ**» یعنی: مثل چیزی که او به آن مرتکب اعتدیٰ (قتل) شده است.

نزد امام ابوحنیفه رحمه‌الله حکم به این طرز استدلال، نیست. ایشان حدیث صحیح «**لا قِوَدَ اِلّا بالسّیف**»[۱] را به عنوان شرح آیه مورد ملاحظه قرار می‌دهد. از آن حدیث فهمیده می‌شود که قصاص فقط باید با شمشیر صورت گیرد نه چیزی دیگر؛ مساوی است که قاتل مقتول را به شمشیر کشته باشد یا چیزی دیگر مانند تیر، زهر، خفه کردن و...[۲] حدیث در ظاهر معارض با آیه است، امّا در حقیقت چنین نیست. چون منظور از «مثل» در آیه «شبیه آله‌ی قتل» نیست، بلکه منظور خود قتل است. یعنی اگر آنان شما را کشتند شما هم به مثل آنان عمل کنید و آنان را بکشید. با این ترجمه آیه با حدیث که شارح آن است، وفق و مطابقت پیدا می‌کند و بدین طریق بر هر دو عمل می‌شود. امّا در صورت اوّل، بر آیه آن هم به ظاهر آن عمل می‌شود، ولی حدیث صحیح متروک می‌گردد.[۳]

۱- به روایت ابن ماجه در سنن از نعمان بن بشیر رضی‌الله‌عنه و ابوبکر رضی‌الله‌عنه : دیات/ باب ۲۵، ش ۲۶۶۷ و ۲۶۶۸ - و بیهقی در سنن کبریٰ: جنایات/ جماع ابواب القصاص بالسیف/ باب «مارُوی فی اَن لا قود اِلاّ بحدیدةٍ»، ش ۱۶۵۲۳ الی ۱۶۵۲۶ - ابن ابی شیبه در مصنّف: ۹/۳۴۵، ش ۷۷۷۲ الی ۷۷۷۵ (دیات/ باب ۱۲۹۰ «من قال: لاقود الاّ بالسیف») - و دارقطنی در سنن: ۳/۸۷، ۸۸، ۱۰۶، ۱۰۷ (الحدود و الدیات و غیره/ ش ۲۰ الی ۲۴ و ۸۲، ۸۳، ۸۹) - و ابوجعفر طحاوی در شرح معانی الآثار. محقق بزرگ دیوبندی، مولانا ظفر احمد عثمانی رحمه‌الله در تألیف مهّم خویش «اعلاء السنن» (۱۸/ ۸۰ الی ۸۵) جامعاً بر اسناد حدیث تحقیق به عمل آورده و حدیث را ثابت نموده است.

۲- تفسیر قرطبی: ۲/۳۵۸.

۳- برای تفصیل رجوع شود به: تکملة فتح الملهم :۲/ ۳۳۹.

■ حکم بدهکاری که حاضر به پرداخت بدهی نیست

از همان آیه علما استدلالاً روی این مسأله بحث کرده‌اند که اگر یکی به کسی قرض داد ولی او حاضر نشد قرض‌ها را ادا کند، مثلاً به صراحت او را جواب رد دهد یا به بهانه‌های مختلف از دادن وام طَفره رود، تکلیف وام دهنده چیست؟

علما به اتفاق آرا گفته‌اند که در چنین صورتی وام دهنده به عنوان صاحب مال حق دارد به زور ـ به حالت اختفا باشد یا با استفاده از قدرت ـ وامش را از اموال او بردارد؛ او راضی باشد یا ناراضی. امّا در مورد طریق این أخذ اختلاف وجود دارد؛ بدین قرار:

نزد امام ابوحنیفه رحمه‌الله او اجازه دارد از جنسِ وام خود از مال بدهکارش بردارد، از غیر جنس اجازه ندارد. مثلاً اگر به او پول داده است، به همان مبلغ از پول‌های او بردارد، اجازه ندارد وام را مثلاً از گندم‌های او بستاند و برعکس.

نزد امام شافعی رحمه‌الله ملاک قیمت و ارزش وام است. او اجازه دارد به قیمت و ارزش وامِ داده شده، از هر جنسی که برایش میسّر است از اموال او بردارد. مثلاً اگر به او صد هزار تومان داده، می‌تواند به جای آن به همان قیمت گندم بردارد.

قول امام مالک رحمه‌الله نیز قریب قول امام شافعی رحمه‌الله است.(۱)

وَ اَنْفِقُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَ لَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّهْلُکَةِ ∴ وَ
و خرج کنید در راه الله و میفکنید خویشتن را به سوی هلاکت و

اَحْسِنُوْا ∴ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِیْنَ ﴿۱۹۵﴾
نیکوکاری کنید، هر آئینه الله دوست می‌دارد نیکوکاران را ●

---

۱ - ن،ک:بذل المجهود فی حل سنن ابی داود: ۱۵ / ۲۱۴. (کتاب البیوع / باب «فی الرجل یأخذ حقه من تحت یده»).

مفهوم کلّی آیه: مؤمنان باید جان و مال و عمرشان را در راه خدا صرف نمایند و مواظب باشند که بدون دلیل و نیاز و با ترک امر الهی خودشان را به هلاکت نیفکنند و همواره و در هر شرایطی ـ جهاد باشد یا زندگی عادیِ خانوادگی و اجتماعی ـ احسان و نیکی و رعایت قوانین اسلام را از دست ندهند و بدانند که خداوند متعال در این صورت با آنان است.

ربط و مناسبت

در این آیه مسأله‌ی دهم از مسایل ابواب برّ اِلقا شده است. در آیه‌ی قبل خداوند متعال أمر به جهاد و قتال در راه خویش فرمود. در این آیه روشن می‌فرماید که جهاد فقط بذل جان و جسم نیست، بلکه با صرف مال و عمر خویش در این راه هم می‌توان جهاد کرد و باید هم این کار را کرد. پس جهاد دو طریق دارد: جهاد به بدن و جسم و جهاد به مال؛ چنانکه در آیه‌ای دیگر فرموده است: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّة﴾ [توبه: ۱۱۱].

سبب نزول

از حضرت ابوایّوب انصاری ﷺ مروی است: «این آیه در باره‌ی ما انصار نازل شد. وقتی خداوند متعال دین‌اش را برتری و غلبه بخشید و نصرت کنندگان آن زیاد شدند، عده‌ای از ما با هم گفتند: اموال ما تمام شد. خوب است حالا روی آن کار کنیم و آنچه را که کم شده است جبران نماییم. خداوند متعال در کتاب خود این آیه را نازل و اراده‌ی ما را رد نمود. فرمود: ﴿در راه خدا انفاق کنید و با دستان خویش خود را به هلاکت نیندازید﴾. بدین ترتیب ما را از اشتغال به اموال و امساک آن منع و به جهاد أمر فرمود».[1] در امتثال این أمر حضرت ابوایوب ﷺ تا زنده بود در راه خدا غزو می‌کرد

---

۱ - اسباب نزول واحدی: ۳۱ (سنن ترمذی: ش ۲۹۷۶ + سنن ابو داود: ش ۲۵۱۲ + جامع الاصول: ۳۲/۲).

و حتّی در سفر جهاد در سرزمین قسطنطینه در زمان حضرت معاویه رضی‌الله‌عنه به لقاء الله پیوست.(۱)

تفسیر و تبیین

وانفقوا فی سبیل الله و لا تُلقوا بایدیکم الی التهلکة... (۱۹۵)

وانفقوا في سبيل الله -و در راه خدا انفاق کنید. در انفاق، خرج مال و به کاربردن بدن هر دو ملحوظ هستند. چون جهاد هم به جسم می‌شود و هم به مال. خداوند متعال با این اطلاق، به صرف جان و مال در راه خویش أمر می‌فرماید.

و لا تلقوا بايديكم الى التهلكة -و با دستان خویش خود را به نابودی نیفکنید. «**بایدیکم**» کنایه از اختیار است. یعنی با اختیار خود چنین نکنید. «**تَهْلُكَة**» بر وزن «**تَفْعُلَة**» نـزد علمای لغت مصدر است؛ امّا از مصادر نادره. چون در زبان عرب مصدری کـه عـین کلمه‌ی آن ضمّه باشد، بسیار نادر است. علامه خارزنجی رحمه‌الله گفته درکلام عرب جز این کلمه، هیچ کلمه‌ای از این مصدر نیامده است. ابوعلی فارسی رحمه‌الله از بزرگان علم لغت از سیبویه رحمه‌الله نقل کرده که به غیر از «**تهلُکه**» دوکلمه‌ی دیگر نیز به این وزن وجود دارند که عبارتند از: «**تنصُرَه**» و «**تستُرَه**». زمخشری مصادر این وزن را پنج کلمه گفته است: «**تهلُکَة**»، «**تنصُرَه**»، «**تستُرَه**»، «**تجرُبَه**»، و «**تبصُرَه**».(۲)

در هر صوت این مصادر از مصادر نادره در زبان عرب هستند.

اقوال در معنای «انفقوا» و «و لا تلقوا» و وجه ارتباط این دو أمر

در جمله‌ی اوّل أمر به انفاق در راه خدا آمده است. امّا بیان، مطلق است و در آن مشخص نشده که انفاق مال مراد است یا انفاق جسم یا هر دو. در جمله‌ی دوّم از القای

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۲/۳۶۱.

۲ - کشاف: ۱/۲۳۵ + تفسیر کبیر: ۵/۱۴۹ + روح المعانی: ۲/۷۸.

خویش به هلاکت منع شده است که باز هم به صراحت منظور از هلاکت مشخص نشده و وجه ارتباط آن با جلمه‌ی قبل و معنای کلّی دو جمله را صریحاً بازگو نمی‌کند. از این وجه، ازمفسّران در تفسیر و تعیین مفهوم یگانه‌ی آیه اقوال متعددی نقل شده است. اجمال این اقوال در هشت شماره بدین قرار است:

۱ـ در تفسیر حضرات ابوایوب انصاری، ابن عباس، حذیفه بن یمان ﷺ، قتاده، مجاهد، ضحاک ﷺ و جمهور علما و مفسّران، آیه چنین معنا شده است که منظور از «انفاق فی سبیل الله»، انفاق مال و جان است که همان جهاد می‌باشد و مقصود از «القاء بایدی الی التهلکة»، ترک جهاد به مال و جان است[۱]. یعنی مسلمانان تا زنده‌اند، باید با مال و جسم خویش جهاد کنند و با ترک آن خود را به نابودی نیندازند. چون اگر جهاد ترک گردد، ابهت و قدرت اسلام مخفی می‌ماند و این باعث گستاخی و جرأت دشمن می‌گردد و آنان علیه مسلمانان دست به کار می‌شوند و موجبات نابودی‌شان را فراهم می‌آورند ـ چنانکه امروزه می‌بینیم.

۲ـ حضرت براءبن عازب ﷺ و بعضی دیگر گفته‌اند: منظور از انفاق، انفاق مال است و مراد از القاء الی التهلکة، ترک توبه و رجوع الی الله[۲]. یعنی اموال خود را انفاق کنید و از الله تعالی امید رحمت و مغفرت داشته باشید و به سوی او بازگردید.

۳ـ عده‌ای گفته‌اند مقصود آیه، هشدار به این مطلب است که اموال‌تان را در راه خداوند متعال انفاق کنید امّا این کار باید حساب شده باشد و نباید با صرف همه‌ی اموال و دارایی خود، خودتان را به هلاکت بسپارید. مثلاً زن و فرزندانتان در خانه تهیدست بمانند و برای گذران زندگی و به دست آوردن قوت لایموت دست گدایی دراز کنند. یعنی این انفاق باید به حدّ فرض و واجب باشد و مقداری که بتواند حقوق واجبه‌ی ذی حقّان را تأمین کند باید باقی بماند. مگر اینکه شخص چنان دارا است که می‌تواند بدون تلف شدن حقوق ذی حقّان تحت تکفّل، مال بیشتری انفاق کند. در هر

---

۱ - تفسیر طبری: ۲/ ۲۰۸ - ۲۰۷، ش ۳۱۵۰ الی ۳۱۷۱.

۲ - همان: ش ۳۱۷۳ الی ۳۱۸۴ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۳۶۲.

صورت انفاق نباید موجب هلاکت گردد. به عبارت روشن‌تر: در جهاد باید آن اندازه مال صرف کرد که باقیمانده برای عیال کفایت کند.[۱]

۴- منظور از انفاق، جهاد و منظور از القاء الی التهلکة، خود را در صورت یقین به ضعف و ناتوانی و کمی قوت خویش، در قلب لشکر دشمن انداختن است. یعنی جهاد بر شما فرض است، امّا این کار در صورت توانایی و قدرت است. اگر تعدادتان بسیار کم است، تا وقتی که اسباب ظاهری جنگ برای‌تان به اندازه‌ی نیاز مهیّا نیست و مطمئن هستید کشته می‌شوید، نباید به لشکر دشمن حمله کنید.[۲]

۵- منظور از انفاق، انفاق مال در جهاد است و منظور از هلاکت، ترک انفاق مال در جهاد و سایر کارهایی که به صرف مال نیاز دارد.[۳]

۶- بعضی گفته‌اند: مقصود از انفاق، انفاق مال و جسم در راه خداست و مقصود از القاء الی التهلکه، ریا داشتن در انفاق مال و جسم است. یعنی باید جان و مال را در جهاد صرف کرد ولی اگر این کار ریایی یا به غرض دنیوی باشد، هلاکت است که شرک اصغر است.و بنابراین نباید در این کار بزرگ و مقدّس، ریا نمود.[۴]

۷- برخی گفته‌اند مراد از انفاق در این آیه، یک فعل عام و کلّی است و صرف تمام انواع دارایی‌ها و توانایی‌های شخص را در بر می‌گیرد. یعنی اگر کسی دارای ثروت یا علم یا قدرت یا زبان فصیح یا قلم جذّاب یا رهبری صحیح و... است، نباید این کمالات را در خود و برای خود محدود نگه دارد. بلکه باید آن را در راه خداوند متعال و نصرت دین و یاری به مسلمانان صرف نماید. اگر چنین نکند با دستان خود خویشتن را به هلاکت انداخته است.

۸- عده‌ای هم گفته‌اند در آیه دو نکته ابلاغ شده است. یعنی مقابله با کفّار، فرض است و باید فریضه‌ی جهاد را عملی سازید. امّا خود را به هلاکت نیندازید. بدین مفهوم که اگر دیدید می‌توانید با جان و مال وارد جهاد شوید یا مجاهدان را یاری رسانید، هر

۱- همان + تفسیر کبیر: ۱۴۹/۵.
۲- تفسیر کبیر: ۱۵۰/۵.
۳- تفسیر قرطبی: ۳۶۲/۲.
۴- تفسیر کبیر: ۱۵۱/۵.

دو کار را بکنید. اگر قدرت جهاد به مال ندارید ولی می‌توانید عملاً وارد شوید، فقط همین کار را بکنید و چنانچه جهاد به جسم ممکن نیست ولی قادر هستید با صرف مال این فریضه را به انجام رسانید، چنین بکنید و در این صورت با ارایه‌ی جسم، خود را به هلاکت نیندازید. فی الجمله، باید جهاد کنید ولی هیچگاه خود را با نسنجیدن قدرت و موقعیت خویش به هلاکت نیفکنید. چون در صورت عدم قدرت، معذور هستید و جهاد رخصت می‌شود.

از این اقوال، شش قول اوّل معروف‌تر هستند.

واحسنوا ان الله یحبّ المحسنین - تتمه‌ی فرمان مذکور در آیه است. می‌فرماید: در تمام این کارها (انفاق و جهاد) به احسان رفتار نمایید که خداوند متعال محسنان را دوست دارد.

تعریف اصلی احسان آن است که در «حدیث احسان» یا همان «حدیث جبریل» آمده است. یعنی: «**ان تعبدالله کانک تراه فان لم تکن تراه فانّه یراک**»[1] (خداوند را چنان پرستش کن که گویی او را می‌بینی و اگر این تصور برایت ممکن نشود، به یقین بدانی که او تو را می‌بیند).

این یک تعریف جامع است که مفهوم آن، معنای احسان در این آیه را هم شامل است. ولی به اعتبار خصوص، معنی این آیه چیزی است که در روایتی دیگر آمده است. امام احمد رحمه الله در مُسند آورده: حضرت معاذ رضی الله عنه این آیه را خواند و از رسول الله ﷺ پرسید: احسان چیست؟ آن حضرت علیه السلام فرمود: «هر چه برای خود می‌پسندی برای دیگران هم بپسند و هر چه برای خود نمی‌پسندی برای دیگران هم مپسند.»[2]

در این حدیث نیز احسان به کلماتی جامع تعریف شده است و چنانکه ظاهر است ارتباط آن با آیه، مفهوم احسان به خلق است. یعنی در جهاد و مقاتله هم باید احسان

۱- به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه :کتاب الایمان / باب «سؤال جبریل النبی ...» و کتاب التفسیر / باب «ان الله عنده علم الساعه» - و مسلم در صحیح از عمر رضی الله عنه :کتاب الایمان / ش ۱.

۲- تفسیر مظهری: ۱ / ۲۰۰.

نمود و پا از دایره‌ی شریعت و انسانیت و اخلاق مطلوب فراتر ننهاد.

جنگ در اسلام مقیّد به اصول و شرایط است

جنگ، یک کشتار است و وحشتناک‌تر از آن فعلی نیست. اسلام این پدیده را جز در مقاصد عالی آن هم تحت شرایطی که چاره‌ای جز جنگ نباشد، تجویز نمی‌کند. در صورت نیاز هم با اسم مقدس جهاد این کار را فرض قرار داده و در ضمن تأکید نموده که در آن اصول انسانی و اخلاقی مراعات گردد. مثلاً اگر کافری را کشتند، نباید او را مُثُله نمایند. یا وقتی بر جایی قابض شدند، از سوزاندن درختان و مزارع و آسیب رساندن به اُسرا و ناتوانان بپرهیزند و... .

این دستور انسانی اصیل فقط در اسلام دیده می‌شود. در حدیثی به این کار چنین دستور داده شده است: «**اذاقتلتم، فاحسِنوا القتلةَ و اذا ذبحتم فاحسِنوا الذبحةَ**».(۱) (هرگاه می‌کشید، به خوبی بکشید و هرگاه ذبح می‌کنید، به خوبی ذبح کنید).

در آیه نیز همین نکته‌ی عملی ـ اخلاقی بزرگ در یک کار خونین یعنی جهاد و مقاتله با کفار بیان شده است. یعنی اگر به جهاد می‌روید، رشته‌ی احسان از دست تان به در نرود و نباید تابع احساساتی از قبیل نفرت بیش از حدّ، بغض و کینه‌ی شخصی، انتقام و...دست به کارهای دور از احسان بزنید. حتی در این موارد نباید تابع عشق و علاقه‌ی مفرط به جهاد بود. بلکه کاملاً بایستی مقتضای شرع را پاس داشت.

در روایتی آمده که یک صحابی، از پدر و مادر پیرش اجازه گرفت به جهاد با رسول‌الله ﷺ برود. وقتی نزد آن حضرت ﷺ حاضر شد، حضرتش از او پرسید: آیا پدر و مادرت زنده‌اند؟ گفت: بلی. پرسید: آیا به خدمت و تیمار نیاز دارند؟ گفت: بلی، ولی من آنان را راضی ساخته‌ام. فرمود: «**ففیهما فجاهد**»(در خدمت آن دو به جهاد بپرداز).(۲) رسول اکرم ﷺ دریافت که او تحت تأثیر عشق و علاقه به شهادت به جهاد

---

۱ - به روایت ترمذی در سنن:باب «ما جاء فی النهی عن المثله» /ش ۱۴۰۹ .

۲ - به روایت بخاری در صحیح: کتاب الجهاد / باب «الجهاد باذن الابوین»، ش ۳۰۰۴.



آمده است، در حالی که خدمت والدین بر او فرض و مقدم است و والدین در پی تقاضای مشتاقانه بادل ناخواسته به پسرشان اجازه‌ی جهاد داده‌اند و خود کاملاً به او نیاز دارند. این مراعات دو جانبه‌ی دینی همان نگه داشتن محتاطانه‌ی جام شریعت در یک دست و سندان عشق در دست دیگر است که شاعر عارف در شعر خود چنین آورده:

در کفی جام شریعت، در کفی سندان عشق   هر هوسناکی نداند جام و سِندان باختن

آری! ملاحظه و پاس داشتن شریعت و احساسات به طور همزمان فقط کار مؤمنان راستین و واقع‌بین است. در آیه پس از أمر به جهاد، به ملاحظه‌ی جوانب احسان دستور داده شده است. بنابراین، در جهاد باید قوانین عملی اسلام مراعات گردند، چون به جهاد خارج می‌شود باید وضعیت خانه و اهل خانه را بررسی کند و بدون انتظام امور آنان که بر او فرض است به این کار مبادرت نورزد و... .

از هیمن قبیل است کارهای جهاد گونه‌ی دیگر مانند تدریس و تبلیغ. پس مبلغ یا مدّرس وقتی می‌خواهد برای تبلیغ یا تدریس از خانه و کاشانه خارج شود، موظف است قبل از آن انتظام خانه و زن و فرزندان را به درستی انجام دهد. در غیر این صورت این خروج او که مساوی با ضایع شدن حقوق واجبه‌ی ذی حقّان است، حرام می‌گردد. و وقتی که با رعایت شرایط خارج می‌شود هم کار خویش را به نیکی پیش ببرد و ذره‌ای از جاده‌ی شریعت منحرف نگردد.

یک مسأله‌ی مستنبط (شرط کلّی جنگ و صلح)

از آیه فقها استدلال کردند که اگر مسلمانان در شرایط غلبه یا تهدید کفار واجد قدرت و نیروی دفاع بودند و این کار را نکردند، عندالله مسئول هستند. حتی اگر فقط گمان غالب برای این کار داشته باشند موظف هستند دست به قدرت برند و از اسلام دفاع نمایند. در غیر این صورت ـ چنانچه دیدند اقدام آنان زود محو می‌گردد و به جایی نمی‌رسند ـ سکوت و خاموشی آنان گنجایش دارد.

امام محمد رحمه‌الله فرموده است در صورتی که اقدام عملی برای مقابله با دشمن به ضرر بیشتر اسلام تمام می‌شود، بهتر است ترک داده شود.[۱] در این حالت باید به راه‌های ملایمی از قبیل وعظ و نویسندگی و تبلیغات نرم و مؤثر. اهداف اسلام را به جلو بُرد و مردم را بیدار ساخت. در عصر حاضر در غالب ممالک اسلامی وضع به همین منوال است. اگر یکی اظهار حق نماید یا عملاً به نفع اسلام و ضرر اهداف بیگانگان یا منافع دولتمردان خود فروخته‌ی داخلی کاری کند، به زندان افکنده می‌شود و تحت شدیدترین شکنجه‌ها قرار می‌گیرد، بدون اینکه توده‌ی مسلمانان به حمایت او برخیزند. و این در حالی است که ممکن است فقدان آن شخصیت مبارز به ضرر مراکز مهم دینی تمام شود یا حق گویی او منفعت پرستان را به اضرار بیشتر تحریک کند.

در زمان صحابه رضی‌الله‌عنهم حالات مختلف بودند. جذبات ایمانی و اتّحاد و یک جهتی مسلمانان طوری بود که یک نفر هم می‌توانست دست به اقدامات متهورانه بزند. چون پشتِ سرش کسانی بودند که به کارش ارج می‌نهادند و أثرات کارش را تقویت می‌کردند.

در زمان حضرت فاروق اعظم رضی‌الله‌عنه در جنگی یک نفر خود را در قلب کتیبه‌ای صد هزار نفری انداخت و بسیاری را به درک و اصل کرد و خود نیز به شهادت رسید. حضرت فاروق رضی‌الله‌عنه به سایر مسلمانان هشدار داد که او شما را تشجیع نموده است. بنابراین در این زمان هم اگر کسی برای تشجیع چنین کاری کند به شرطی که ضرر دینی دیگری نداشته باشد گنجایش دارد.

---

۱ ـ امام محمد رحمه‌الله در "السیر الکبیر" می‌فرماید: و ان قالوا للمسلمین وادعونا علی ان نقاتلکم ولا تقاتلونا فلیس ینبغی للمسلمین ان یعطوهم ذالک الا ان یکون‌لهم شوکة شدیدة لا یقوی علیهم المسلمون». علامه سرخسی رحمه‌الله در شرح آن می‌نویسد: «لان حقیقة الجهاد فی حفظ المسلمین قوة انفسهم اولاً ثم فی قهر المشرکین و کسر شوکتهم فاذا کانوا عاجزین عن کسر شوکتهم کان علیهم ان یحفظوا قوة انفسهم بالموادعة الی ان یظهر لهم قوة کسر شوکتهم فحینئذٍ ینبذون الیهم و یقاتلونهم» (شرح السیر الکبیر للسرخسی رحمه‌الله : ۱ / ۱۹۰ / باب «الجهاد مایسع منه و لایسع»).

در نهضت آزادی هند از چنگال استعمار بریتانیا در میان دو گروه بزرگ این نهضت یعنی حزب مسلم لیگ و حزب کنگره‌ی ملی اختلافی بزرگ پیش آمد که ریشه در همین نکته داشت. رهبران و سیاست مداران کنگره‌ی ملی بر عقیده بودند که تا جان در تن داریم باید با تمام هستی خویش با انگلیس مبارزه کنیم. حضرت شیخ الهند محمود الحسن رحمه الله و پس از وی حضرت حسین احمد مدنی رحمه الله که از بزرگان این کنگره بودند، بر این نظر اصرار داشتند و عمر خویش را با تمام توان در به ثمر رساندن همین عقیده صرف نمودند.

در مقابل، مسلم لیگ پا فشاری می‌کرد که شرایط، اقدام فیزیکی و عملی را مقتضی نیست. باید با تدابیر سرد مانند صرف مال، نصرت به مسلمانان، تقویت مدارس، بیدار ساختن افکار توده، تبلیغ شعایر و اهداف و درس‌های دینی و تالیف کتب در جامعه روحیه‌ی دینی و استقلال و آزادی خواهی به وجود آورد. از بزرگان این حزب که مبلغ بزرگ این نظر بود حکم الامة حضرت مولانا اشرف علی تهانوی رحمه الله بود. هرکدام از مبلغان دو نظریه در هند طرفداران زیاد داشت و به همین خاطر این اختلافات تا اندازه‌ای برای بزرگان نهضت دست و پاگیر شده بود.

استدلال هر دو گروه، همین آیه بود. مسلم لیگ استدلال می‌کرد که بنا به فرموده‌ی خداوند متعال در چنین شرایطی باید به انفاق مال و تبلیغ دین پرداخت و از انداختن خویش در مهلکه به صورت مقابله‌ی مسلحانه پرهیز کرد. این نظر مبتنی بر فتوای امام محمد رحمه الله بود.

حزب کنگره استدلال می‌کرد که تعداد مبارزان هندی با ملاحظه‌ی هندوان بی شمار که دست اتحاد با مسلمانان داده بودند، بسیار زیاد است و می توان با مبارزه‌ی مسلحانه به هدف دست یافت و اگر هدف برآورده نشد، در هر صورت وظیفه ادا شده است. آنان انفاق فی سبیل الله را مطلق ـ انفاق جسم و مال ـ تفسیر می‌کردند و عقیده داشتند که تحت شرایط و آمادگی‌هایی که داشتند، جهاد، القاء الی التهلکة نیست؛ بلکه شجاعت است.

سبب نزول آیه همین استدلال از آیه را تأیید می‌کند. حکم بن عمران که راوی اصلی أثر است در ابتدای روایت می‌گوید: ما در جهاد قسطنطنیه بودیم. امیر لشکر مصر عقبه بن عامر صحابی رسول الله ﷺ بود و امیر لشکر شام صحابی دیگر فضاله بن عبید رضی الله عنه. از شهر رومیان صفی بزرگ خارج گردید و ما هم در مقابل آن صفی بزرگ از تشکیل دادیم. هنوز برخوردی صورت نگرفته بود که یکی از مسلمانان بر صف رومیان حمله کرد و در آن داخل گردید و سپس از آن خارج شد و به طرف ما برگشت. غریو تسبیح مسلمانان برخاست و بعضی گفتند: خودش را با دستان خود به هلاکت انداخت! در این هنگام ابو ایوب نصاری رضی الله عنه گفت: آهای مردم! شما این آیه را برخلاف مقصود اصلی‌اش تفسیر می‌کنید. بدانید که این آیه درباره‌ی ما انصار نازل شده است... .[1] تا آخر سخن که قبلاً بیان گردید. حضرت ابو ایوب رضی الله عنه با این سخن فهماند که کار آن مرد مسلمان به هلاکت انداختن خود نبود، بلکه تهوّر و شجاعت ایمانی او بود و منظور از القاء بایدی الی التهلکة آن نیست که بعضی فهمیده‌اند، بلکه بر عکس، ترک جهاد و تهور در راه خدا القاء الی التهلکه است. از واقعات دیگر هم همین قول تایید می‌گردد. صرف نظر از اینکه امروز شرایط مسلمانان طوری است که بیشتر مقتضی قول اول است. یعنی باید طوری اهدف اسلام را پیش برد که هم ضرری بر اسلام وارد نگردد و هم حق آن ادا گردد.

وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ط فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ
و تمام کنید حج و عمره را برای الله. اگر بازداشته شدید، پس لازم است آنچه میسّر گردد از

الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهٗ ط فَمَنْ
قربانی و متراشید سرهای خود را تا آن که برسد قربانی به جایش. پس هر کس

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۲ / ۳۶۱.

كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضاً اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّأْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ
از شما بیمار باشد یا او را رنجی در سرش باشد، لازم است عوضی از روزه یا

صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ
صدقه یا قربانی. پس چون ایمن شدید، هر کس بهره‌مند شد به سبب ادای عمره تا وقت حج،

فَمَااسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي
لازم است آنچه میسّر شود از قربانی و هر که نیابد (قربانی)، لازم است روزه داشتن سه روز در

الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ ط تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ط ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ
وقت‌حج و هفت‌روز وقتیکه بازگشتیدازسفر. این‌یک دهه‌ی‌کامل است. این‌حکم برای‌کسی است‌که

يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ط وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ
اهلش ساکن مسجد حرام نباشد. و حذر کنید از الله و بدانید که الله

اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ﴿۱۹۶﴾
صاحب عقوبت سخت است ●

ربط و مناسبت

در این آیه و چند آیه‌ی بعد مسایلی مربوط به حج بیان می‌شود که یازدهمین حکم از احکام ابواب برّ در این سلسله بیان می‌باشد. حکم حج و مسایل آن در این قسمت به دو مناسبت بیان شده است:

۱ـ قبلاً در همین سوره در آیه‌های ۱۲۵ الیٰ ۱۲۸ از (﴿وَ اِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ...﴾ تا ﴿وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تُبْ عَلَيْنَا....﴾) و همچنین در آیه‌ی ۱۵۸ (﴿اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ...﴾) راجع به حج بیان شده بود. به همین مناسبت در اینجا بار دیگر مسایل حج و عمره را تکرار می‌فرماید تا حکم آن بیشتر واضح گردد. تا آیه‌ی ۲۰۳ به

طور پی در پی بیان احکام حج و عمره است و این وجه ارتباط عمومی آیه‌ها با گذشته است.

۲ـ آیه‌های گذشته در سال صلح حدیبیه که به مکه می‌رفتند و کفار مانع شدند نازل شد. چون آن آیه‌ها راجع به عمره بود. در اینجا حکم عمره را بیشتر توضیح می‌دهد. این ربط خصوصی آیه با گذشته است.

سبب نزول

آیه‌ی «**فمن کان منکم مریضاً او به اذیً من رأسه...**» دارای سبب نزول خاصی است. حضرت کعب بن عجره رضی الله عنه روایت کرده که این آیه در باره‌ی من نازل شد. می‌فرماید: در سال حدیبیه که احرام بسته بودیم و به مکه می‌رفتیم، موهای سرم بلند شده بود و شپش‌ها اذیتم می‌کردند و مرتب بر صورتم می‌ریختند. وقتی رسول الله ﷺ مرا بدین حالت دید، پرسید: «آیا حشرات سرت آزارت می‌رسانند؟» گفتم: بله. فرمود: «سرت را بتراش و فدیه بپرداز». و درباره‌ی فدیه فرمود: «سه روز روزه نگه دار یا به شش مسکین به هر کدام نصف صاع گندم بده». و در روایتی دیگر ذبح یک گوسفند هم به عنوان طریق سوّم فدیه آمده است.(۱)

تفسیر و تبیین

واتمّوا الحجّ والعمرة لِلّه... (۱۹۶)

«حج» به اجماع امت از ارکان خمسه‌ی اسلام است و منکر آن، کافر و تارک آن، شدیداً فاسق است. در قرآن اهمیت حج در آیه‌های زیادی مطرح شده است و سوره‌ای از قرآن به نام «حجّ» مسمّاست. در روایات اهمیت و عظمت آن به طریق و الفاظ

---

۱ - اسباب النزول واحدی: ۳۲ - ۳۱ + روح المعانی: ۲/ ۸۲.

مختلف و کثیر وارد شده است. تا جایی که رسول الله ﷺ فرمودند: کسی که حجّ بر او فرض شده اگر از ادای آن شانه خالی کند، مساوی است که در وقت مرگش یهودی باشد یا نصرانی[۱]

واتمّوا الحج والعمرة لِلّه ـ ادای فعل حج و عمره خالصاً باید برای خداوند متعال باشد و در آن ریا وجود نداشته باشد. در این جمله روی کلمه‌ی «**اتمّوا**» که منظور از اتمام حجّ چیست، بحث شده است.

۱ـ بعضی گفته‌اند أمر «**اتمّوا**» دلالت بر وجوب حج و عمره می‌کند و مقصود از اتمام، ادای حج و عمره به طریق وجوب ـ یکی فرض و دیگری واجب ـ است. این توجیه ازکسانی است که در مسلک‌شان عمره واجب است.

۲ـ نزد بعضی منظور از اتمام، به پایان بردن و کامل کردن افعال و مناسک حج و عمره بعد از نیت و شروع است. یعنی پس از آغازکردن، این دو منسک راکامل کنید و ناتمام مگذارید؛ حج بدین علت که فرض است و نباید ناقص گذاشته شود که صورت ناقص آن قبول نیست و عمره بدین خاطر که پس از شروع و لازم گرفتن، واجب می‌گردد. به عقیده‌ی جمهور فقها عمره مانند سایر عبادات تطوّع به شروع واجب می‌گردد و باید تا آخر ادامه یابد و اگر ناقص گردد باید قضا شود.

۳ـ از بعضی صحابه ﷺ منقول است که مقصود از اتمام، احرام بستن از منزل است. چون هر چه مدت احرام طویل‌تر باشد ثواب آن بیشتر است و تبعاً منسک تمام‌تر و کامل‌تر می‌شود. به نظر این سروران احرام طولانی‌تر برای حجّ افضل است. این توجیه از حضرات عمر فاروق، علی مرتضیٰ، سعد و عمران بن حُصین ﷺ مروی است.

۴ـ سفیان ثوری رحمه الله گفته است منظور این است که اگر کسی نیت حج یا عمره داشته باشد، باید خالصاً برای همین دو عمل از خانه خارج شود و نیتی دیگر مثل تجارت،

۱ـ به روایت ترمذی در سنن مرفوعاً از علی رضی الله عنه با این الفاظ: «من ملك زاداً و راحلةً تبلغه الی بيت الله و لم يحج فلا عليه ان يموت يهوديّاً او نصرانياً»: ابواب الحج / باب «ما جاء فی التغليظ فی ترك الحج»، ش ۸۱۲.

دید و بازدید، تفریح و... نداشته باشد.

۵ـ عده‌ای گفته‌اند مقصود از اتمام حج و عمره، برای هر کدام جداگانه احرام بستن است. یعنی برای حج و عمره جمعاً یک احرام نبندید. آنها را در احرام مستقل کنید تا مناسک هر کدام مستقل باشد و بیت الله بیشتر مورد طواف و زیارت قرار گیرد و اعمال و عبادات بیشتر گردند و اهمیت هر کدام از حج و عمره در جای خود شناخته شوند. ظاهر است که این توجیه ناظر بر افضلیت استقلال حج از عمره است نه وجوب آن که بی‌دلیل است. حضرت فاروق رضی الله عنه با نظر به همین فواید و ثمرات استقلال حج و عمره، اِفراد را از قِران و تَمتُّع ترجیح می‌داد و گاه نیز از تمتّع و قِران منع می‌فرمود. بدین معنا که زیباست برای هر کدام احرامی مستقل بسته شود و اعمالی جداگانه انجام گیرد.

۶ـ امام مقاتل رحمه الله گفته است: یعنی حج و عمره را به چیزی دیگر مخلوط نکنید؛ نه در عمل و نه در نیت. یعنی وقتی به حج یا عمره می‌روید آنها را با خالص نگه داشتن از هر گونه امور ناجایز یا عقیده‌ی مشرکانه مانند عقیده‌ای که مشرکان در حج‌های خویش داشتند، تمام و کامل کنید.(۱)

فان اُحصرتم فمااستیسر من الهدی ـ اگر در میان راه بازداشته شوید، قربانی بفرستید تا در روز معیّنی در مکه ذبح کنند و شما از احرام حلال می‌شوید. به اتفاق مفسّران نزول این آیه ـ چنانکه در سبب نزول آن بیان کردیم ـ در موضوع حدیبیه که مسلمانان از ادای مناسک حج و عمره بازداشته شدند، نازل شد. به همین خاطر در این قسمت از آیه مسأله‌ی «احصار» و احکام مربوط به آن برای مسلمانان بیان شده است.

و لا تحلقوا رءُوسکم حتّی یبلغ الهدی محلّه ـ وقتی احرام بسته شد، تراشیدن سر هم ممنوع است و تا وقتی که قربانی ذبح نشده است، نباید سر را تراشید وگرنه دَم لازم می‌آید. در اینجا، حلق رأس، کنایه از تحلُّل است. یعنی تا وقتی که قربانی ذبح نشده است، احرام خودتان را باز نکنید و دست به کارهایی که احرام، شما را از آن باز داشته ،

---

۱ - ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲/۳۶۶-۳۶۵.

نزنید. خطاب نیز به مُحصَرین و بازداشته شدگان است. یعنی وقتی بازداشته شدید، طریق تحلّل شما این است که قربانی بفرستید.(۱)

بسیاری از علما «بلوغ هدی به مَحِلّ» را ذبح آن در جایی که احصار پیش آمده گفته‌اند. چون حضرت عبداللّه بن عمر ﷺ فرمود: «همراه با رسول الله ﷺ به نیت عمره به جانب مکه خارج شدیم. کفار قریش در مقابل ما و بیت الله قرار گرفتند. وقتی چنین شد رسول الله ﷺ نحر نمودند و سر تراشیدند».(۲)

امام ابوحنیفه ﷺ و بسیاری از فقها، فرستادن هدی یا قیمت آن را به حرم لازم گفته‌اند. و این مبتنی بر دلایل حدیثی است که بیان خواهیم کرد.

... ففدیة من صیامٍ او صدقةٍ او نسکٍ -این قسمت از آیه در بیان حکم معذوری است که مجبور می‌شود موهایش را بتراشد. چنین کسی برای جبران نقصی که معذوراً در احرامش وارد کرده است باید فدیه بدهد. این فدیه چنانکه از ظاهر آیه پیدا است، یکی از سه چیز می‌تواند باشد: روزه یا صدقه یا قربانی گوسفند. هر کدام از این فدیه‌ها دارای توضیحی مخصوص است.

فاذا امنتم -حج و عمره‌ی حالتی را بیان می‌فرماید که انسان از هر نظر ایمن است و مانع و احصاری در بین نیست. از اینجا تا آخر آیه دو قسم از اقسام سه گانه‌ی حجّ یعنی حج قِران و حجّ تمتّع بیان می‌شود. این بیان مشخّصاً برای هر کدام از این دو حج نیست. بلکه در پرتو توضیحی که در آیه آمده است، طبق اختلاف و استنباط فقها یا مربوط به حج قِران است یا مربوط به حجّ تمتّع. امّا مطمئناً حجّ سوم که حج اِفراد است، منظور نیست. چون «**تمتّع بالعمرة الی الحج**» همانا جمع دو احرام است که یا به صورت تمتع می‌شود یا به صورت قِران. اِفراد فقط یک احرام و یک فعل دارد که فعل حج می‌باشد.

فمااستیسر من الهدی - یعنی وقتی به حرم رسیدید در پایان مناسک به عنوان تشکّر از خداوند متعال که توفیق داد دو احرام -احرام حج و عمره- را ببندید و دو ثواب بزرگ

۱- روح المعانی: ۲/ ۸۲.

۲- به روایت بخاری در صحیح: کتاب الحج / کتاب المحصر، باب ۴، ش ۱۸۱۲.

حاصل کنید، یک قربانی ذبح کنید. مساوی است که قربانی گوسفند باشد یاگاو یا شتر. هر چه میّسر گردد. برای حجّ اِفراد، این قربانی لازم نیست.

فمن لم یجد فصیام... - حکم متمتّع و مقرِنی را بیان می‌فرماید که به عللی قادر نمی‌شود قربانی ذبح نماید. چنین کسی بَاید ده روز روزه نگه دارد؛ سه روز در ایّام حج و هفت روز پس از بازگشت از حج. بهتر این است که سه روز اول در روزهای هفتم و هشتم و نهم ذی الحجّة باشند. چون روزه در روز نحر (دهم ذی الحجة) و ایام تشریق (یازدهم و دوازدهم و سیزدهم ماه ذیحجه) ممنوع است و روزه در این سه روز صحیح نیست.

ذالک لمن لم یکن اهله حاضری المسجدالحرام - روشن می‌فرماید که آن حج تمتّع (به توجیه و ترجیح امام ابوحنیفه) رحمه‌الله یا حج قرآن (به توجیه امام شافعی رحمه‌الله و...) برای کسانی است که ساکن حرم نیستند و نمی‌توانند در ماه‌های دیگر سال به راحتی و آزادانه به قصد عمره به مکه سفر کنند. حج تمتّع و حج قِران هدیه‌ای الٰهی برای آفاقی ها است. البته آنانکه در حرم زندگی می‌کنند برای این که از این ثواب بهره‌مند گردند، می توانند از حرم خارج شود و از میقات به نیت تمتّع یا قران، احرام ببندند. آیه این صورتِ تمتع و قران را برای مکّی ها نفی نمی‌کند.

واتقواالله - پس از تبیین احکام حجّ، یادآوری می‌فرماید که از خداوند متعال بترسند، خصوصاً در ایّام حجّ. باید مواظب باشند آن منسک عظیم را با گناه و امور ناجایز و مکروه نیالایند و دست به جنایات حجّ نزنند و از ارزش آن کم نکنند.

واعلموا اَنّ الله شدید العقاب - امر قبلی را با این انذار مؤکد می‌سازد که: بدانید خداوند متعال کسانی را که از او نترسند و عمداً دست به گناه و حرام بزنند، شدیداً عقوبت خواهد کرد که او شدیدالعقاب است!

علوم و معارف

▣ تاریخ فرضیت حجّ

حج در اسلام، یک بار در عمر با فراهم شدن شرایط وجوب آن، فرض است. این حکم بنا به اختلاف اقوال، در سال سوم یا پنجم یا ششم یا هفتم یا هشتم یا نُهم هجری ابلاغ گردید.[۱]

اکثر علما، سال فرضیت حج را سال سوّم گفته‌اند. امّا محقّقان آن را بین سال‌های هشت و نه می‌دانند[۲].

▣ اقسام حج

به سه طریق می‌توان حج کرد: به طریق اِفراد، به طریق قِران و به طریق تمتُّع. افراد و قِران و تمتع از اقسام سه گانه‌ی حج هستند. این سه قسم با هم فرق‌هایی دارند:

در حج اِفراد، نیت حاجی فقط حج است و احرام حج را می‌بندد. وقتی اعمال حج را تمام می‌کند، احرامی دیگر برای عمره می‌بندد و اعمال عمره را انجام می‌دهد.

در حج قِران، نیت حاجی حج و عمره با هم است. یعنی برای حج و عمره حقیقتاً و در زمانی واحد یک احرام می‌بندد. یا حکماً بین آن دو جمع می‌کند بدین صورت که اول احرام عمره را می‌بندد و سپس قبل از اینکه با آن احرام، بیت را چهار مرتبه طواف کند، احرام حج را می‌بندد. در این طریق حج اگر اول احرام حج را بست و سپس قبل از طواف قدوم برای عمره نیت کرد، گرچه قِران درست است ولی به دلیل تأخیر عمره از حج، گناهکار می‌شود و بر او هدی لازم می‌گردد. این توضیح در باره‌ی قِران نزد احناف است.

در حج تمتّع، حاجی در ماه‌های حج اوّلاً عمره می‌کند و سپس همان سال در وقت

---

۱ - عمدةالقاری: ۱۳۲/۹.

۲ - نیل الاوطار: ۳/۵ + فتح الملهم: ۲۰۲/۳.

حج، احرام حج را می‌بندد و اعمال آن را انجام می‌دهد.

پیشوایان مجتهدِ مذاهب در ترجیح و تفضیل یکی از این سه قسم حج اختلاف نظر دارند: امام اعظم رحمه‌الله، حج قِران را افضل گفته و سپس تمتع و بعد از آن اِفراد را. امام مالک رحمه‌الله بهترین قسم را افراد و بعد از آن قِران و در آخر تمتع گفته است. نزد امام شافعی رحمه‌الله افضل از همه افراد، بعد تمتع و بعد قِران است. امام احمد رحمه‌الله فرموده حج افضل، تمتع است و پس از آن به ترتیب افراد و قِران.(۱)

اختلاف مزبور مبنی بر اختلاف در طریق آخرین حج رسول الله ﷺ است که آیا مفرِد بودند یا قارِن یا متمتّع. فقها هر کدام دلیلی برای تقویت و اختیار نظر خویش ارایه کرده است که تفصیل آن را می‌توانید در کتب فقه و شروح احادیث مطالعه کنید.

▣ احرام قبل از میقات

به اجماع فقها، احرام قبل از میقات حتی در منزل برای حج جایز است. فقط امام مالک رحمه‌الله قایل است که قبل از میقات احرام بستن مکروه است ولی حج نزد ایشان هم همانطور که اجماع است، جایز و صحیح می‌شود. (۲)

▣ حکم عمره

عمره نزد حضرت علی، ابن عمر، ابن عباس رضی‌الله‌عنهم و عطا، طاوس، مجاهد، امام شافعی، امام احمد رحمه‌الله یک بار در عمر فرض و واجب است. چون خداوند متعال در این آیه فرموده است: «**واتموا الحج و العمرة لله**».

نزد بسیاری دیگر از صحابه رضی‌الله‌عنهم عمره سنّت است. امام اعظم رحمه‌الله و امام مالک رحمه‌الله و ابراهیم نخعی و گروهی دیگر بنا به همین نظر و دلایل صریح دیگر گفته اند که عمره

۱- الفقه علی المذاهب الاربعة: ۱/ ۵۹۵ الیٰ ۶۰۲ + تفسیر کبیر: ۵/ ۱۵۵.

۲- تفسیر قرطبی: ۲/ ۳۶۶.

سنت مؤکده است؛[۱] مساوی است که به طور مستقل انجام گیرد یا توأم با حج به طریق قِران یا تمتع. در حدیث نبوی نیز آمده که: «حج فرض است و عمره تطوّع.».[۲] حدیثی دیگر از حضرت جابر ﷺ نقل شده است که گفت: از رسول الله ﷺ پرسیدم: آیا عمره واجب است؟ فرمود: خیر، ولی آن را انجام دهید.[۳]

این گروه از استدلال به آیه جواب می‌دهند که: أمر «اتمّوا» دال بر اتمام بعد از شروع است. چون هر گاه عبادتی شروع شود اتمام آن واجب است اگر چه نفل باشد. بنابراین، آیه بر فرضیت یا وجوب عمره دلالت نمی‌کند.[۴]

عمره در صورتی واجب می‌شود که شخص آن را نذر کند یا پس از شروع، ناتمام رها کند.

▣ مسأله‌ی احصار و حکم مُحصَر

مفسران اتفاق دارند که اشاره‌ی آیه در **«فان احصرتم»**، به ماجرای حدیبیه است که در سال ششم هجری پیش آمد و در آن رسول الله ﷺ با همراهان که همه احرام بسته بودند، از طرف کفار مورد احصار و منع قرار گرفتند.

«اِحصار» یک مسأله‌ی مهم در باب حج است.

«اِحصار» از «حَصر» مأخوذ است که به معنی بستن و مانع شدن ازکاری می‌باشد. در اصطلاح به حالتی می‌گویند که بر حاجی یا معتمر مُحرِم پیش می‌آید و او را از رفتن به مکه و ادای افعال مخصوص که برای آن احرام بسته است، باز می‌دارد. به این حاجی

۱- شرح المهذّب: ۷/۷ ، المغنی لابن قدامه: ۳/ ۱۶۰.

۲- قال ابن مسعود ﷺ الحجّ فریضة و العمرة تطوع» (به روایت رواه ابن ابی شیبه). ن:ک: تفسیر مظهری: ۱/ ۲۰۲ .این حدیث اگر چه ظاهراً موقوف است ولی طبق قاعده محدثین در حکم مرفوع است. البته مشابه این روایت در سنن ابن ماجه و معجم کبیر طبرانی و سنن کبرای بیهقی موجود است از طلحه بن عبید الله ﷺ انه سمع رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول: « الحج جهاد و العمرة تطوع» (به روایت سنن ابن ماجه در سنن: باب العمره/ ش ۲۹۸۹ ـ و ...).

۳- به روایت ترمذی در سنن: جامع / باب «ماجاء فی العمرة واجبة هی أم لا؟»؛ ش ۹۳. و گفته: «حَسَنٌ صحیحٌ».

۴- تفسیر قرطبی: ۲/ ۳۶۵.

«مُحصَر» می‌گویند.(۱)

ایمه در این مورد که احصار به چه چیزهایی ثابت می‌شود که به آن حاجی یا معتمر «محصر» گفته شود، اختلاف دارند.

نزد امام اعظم رحمه الله حصر عام است و به هر عاملی ـ شرعی باشد مانند گم شدن شوهر یا مَحْرم زن در راه یا حسی باشد مانند پیش آمدن دشمن یا مرض یا زندان ـ ثابت می‌شود.

نزد عروه بن زبیر رضی الله عنه و علقمه رحمه الله و بعضی دیگر، احصار فقط به مرض ثابت می‌شود و اگر دشمن یا چیزی دیگر مانع شود، این مانع اعتبار ندارد و حکم احصار بر شخص مترتب نمی‌گردد.

حضرت ابن عباس و ابن عمر و انس رضی الله عنهم و امام شافعی رحمه الله قایلند که ثبوت احصار منحصر به دشمن است و موانع دیگر در اثبات احصار أثری ندارد.(۲) دلیل این گروه، جمله‌ی «**فاذا اِمِنتُم**» است. چون «امن»، واژه‌ی است که اصطلاحاً بر حالت بر طرف شدن خطر دشمن اطلاق می‌گردد.(۳)

پیروان امام اعظم رحمه الله و سایر کسانی که «احصار» را دارای عوامل متعدد می‌دانند، استدلال امام شافعی رحمه الله را کامل نمی‌دانند و می‌گویند در آیه منظور از «أمن» فقط مأمون شدن از دشمن نیست، بلکه أمن عام مراد است. چون اولاً آیه یا حدیثی مؤید این نظر و استدلال نیست و ثانیاً، درست نیست که در اصطلاح أمن فقط به برطرف شدن خطر دشمن گفته می‌شود، بلکه در اصطلاح به برطرف شدن هر مانع و عارضه‌ای «امنیت» می‌گویند. در حدیث نیز این واژه به همین مفهوم اصطلاحی عام به کار رفته است. به طور مثال رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند: «**الزکام، امان من الجذام**» (سرماخوردگی باعث امنیت از بیماری جذام [خوره] می‌گردد). و فرمود:«**من سبق العاطس بالحمد، امن**

۱- النهر الفائق: ۲/۱۵۶+ شرح المهذب: ۸/۲۲۲

۲- تفسیر قرطبی: ۲/۳۷۱+ تفسیر کبیر: ۵/۱۵۹.

۳- تفسیر کبیر: ۵/۱۶۱.

الشوص و اللوص و العلوص».[۱]

از این احادیث ثابت می‌شود که رستگاری از مرض یا دچار شدن به مرضی خفیف هم، أمان است. بنابراین، مرض هم حصر و مانع است و برطرف شدن آن، در حکم «فاذا امنتم» داخل است و همین طور عوامل باز دارنده‌ی دیگر ... .

اما حکم کسی که مورد احصار قرار می‌گیرد و نمی‌تواند افعال حج یا عمره‌اش را به پایان برد. یعنی محصر، خودش را با احرام داخل یک فرض شرعی کرده است که جز با پایان بردن آن نمی‌تواند دست به کارهایی بزند که احرام حرام قرار داده است. در این صورت شریعت برای محصر که نمی‌تواند اعمالش را انجام دهد، راه حلی تجویز نموده است که با آن از احرام خارج می‌گردد. این راه حل، چنان که از ظاهر آیه پیدا است، قربانی هَدْی است. محصر با قربانی شدن هدی از احرام حلال می‌گردد و می‌تواند به خانه‌اش برگردد. اما در این خصوص که این قربانی چطور و چه زمان ذبح گردد، آرای ایمه مختلف است:

نزد جمهور فقها، محصر می‌تواند در جایی که احصار پیش آمده، در زمان اتمام حج و تا نهایت وقت ذبح قربانی، هدی خویش را ذبح نماید و سرش را بتراشد.

قتاده و ابراهیم نخعی و امام اعظم رحمه‌الله بر این نظر هستند که محصر باید هدی را با حاجی‌ای که رهسپار مکه است، به حرم بفرستد و اگر هدی میسر نیست قیمت هدی را به او بدهد تا در حرم هدی فراهم کند و به او بسپارد تا در یک تاریخ معین قربانی‌اش را ذبح نماید و بعد خود در همان روز سرش را بتراشد و از احرام حلال گردد.[۲]

در این دیدگاه دو چیز ضروری است: ۱ـ قربانی حتماً باید در حرم صورت گیرد؛ نزد امام اعظم مطلقاً در حرم در هر روزی از روزها که باشد و نزد صاحبین لازماً در روز نحر. ۲ـ ذبح هدی باید مقدم بر حلق رأس باشد. یعنی تاریخ قربانی مشخص باشد تا محصر در محل احصار پس از قربانی، سرش را بتراشد؛ به طوری که اگر قبل از ذبح، حلق

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۲/۳۷۲.
۲ - همان: ۳۷۳ .

نمود، حلال نمی‌شود و چون قبل از ذبح، حلق نموده، بر او دَم لازم می‌گردد.

جمله‌ی «**یبلغ الهدی محلّه**» از دلایل صریح این گروه بر ضرورت قربانی در حرم است. چون بلاغ هدی در محلّ، همان رساندن آن به حرم است که محل اصلی قربانی می‌باشد.

▣ آیا بر محصر قضا لازم است؟

امام مالک و امام شافعی رحمه‌الله قایلند، وقتی محصر هدی‌اش راکشت و حلال گردید، گویا منسک خود را کامل کرد. فلِذا بر او قضای آن حج یا عمره لازم نیست. امام ابوحنیفه رحمه‌الله و از شوافع، طبری و عده‌ای دیگر می‌گویند بر محصر در هر صورت قضا هست، چون رسول الله ﷺ وقتی در حدیبیه محصر گردید، سال بعد عمره را قضا نمود.(۱)

▣ آیا احصار فقط در احرام حج ثابت می‌گردد یا در احرام عمره نیز؟

اجماع علماست که احصار فقط در حج منحصر نیست، بلکه کسی که نیّت عمره داشت و باز داشته شود نیز محصر است و احکام احصار بر او مرتب می‌گردد. احصار رسول الله ﷺ و باز قضای عمره در سال دیگر، دلیل صریح این حکم است.(۲)

اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا

حجّ موقت‌است به ماه‌های‌معینی. پس‌هر که‌لازم‌کرد بر خود دراین ماه‌هاحج‌را، جایزنیست مخالطت‌بازنان و

فُسُوْقَ وَ لَاجِدَالَ فِي الْحَجِّ ط وَ مَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ ط

بدکاری و مناقشه کردن با هم در حج. و هر چه می‌کنید از نیکی، می‌داند آن را الله و

۱- تفسیر قرطبی: ۲/ ۳۷۶.

۲ ـ همان.

وَ تَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَیْرَ الزَّادِ التَّقْوٰی وَ اتَّقُوْنِ یٰاُولِی الْاَلْبَابِ 

توشه همراه گیرید، که هر آئینه بهترین توشه، پرهیزکاری است و از من بترسید ای صاحبان خرد! ●

ربط و مناسبت

ادامه‌ی بیان مسأله‌ی حج و توضیح مطلبی دیگر راجع به این فریضه است و آن، مدت و وقت حج است که پس از بیان فرضیت آن بیان می‌شود.

سبب نزول

در این آیه، جمله‌ای وجود دارد که دارای سبب نزول مخصوص است و آن جمله، «**و تزوّدوا...**»می‌باشد. از حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنه این گونه نقل شده است: «اهل یمن عادت داشتند که بدون توشه به حج بیایند و می‌گفتند ما متوکّل هستیم و وقتی وارد مکه می‌شدند مجبور می‌شدند از مردم چیز بطلبند. خداوند متعال این أمر را صادر فرمود: «**و تزوّدوا فان خیر الزاد التقویٰ**».[۱]

تفسیر و تبیین

الحجُّ اَشْهرُ معلومات...(۱۹۷)

در اسلام هر عبادتی دارای سبب و ظرف (وقت) خاصی است و ادای آن کاملاً

۱- روح المعانی: ۲/ ۸٦

موقوف و منوط به آن سبب و ظرف می‌باشد. حج نیز به عنوان یکی از بزرگ‌ترین فرایض عبادی اسلام دارای اسباب و وقت مخصوص به خود است. در این آیه خداوند متعال به وقت حج اشاره می‌فرماید.

الحجّ اشهر معلومات -یعنی حج فقط در ماه‌های معینی ادا می‌شود و قبل و بعد از آن این فریضه انجام نمی‌گیرد.

در ترکیب معنای این جمله سؤال وارد می‌شود که **«حج»** مظروف است و **«اَشْهرُ»** ظرف آن و چنین نیست که خود آن **«اَشْهرُ»** (ماه‌ها) حج باشند؛ آن طور که از ظاهر عبارت بر می‌آید: «حج، ماه‌های معینی است». علاوه بر این، فعل حج در چند ماه انجام نمی‌گیرد و بلکه این فریضه مختص یک ماه (ذی الحجة) و آن هم فقط در ده روز اول آن است. از عبارت پیدا است که چند ماه، ماه‌های حج هستند. به همین جهت مفسران برای تفسیر این جمله، کلمات تقدیری قایلند. این کلمات به اختلاف تفاسیر، مختلف آورده شده‌اند:

۱-بعضی چنین توضیح داده‌اند: **«اَشْهرُ الحج، اَشْهرُ معلوماتٌ»**: ماه‌های حج، ماه‌های معین و مشخصی هستند نظیر این محاوره‌ی عرب که مضافِ مبین زمان را در کلام حذف می‌کنند، فراوان است. مثلاً می‌گویند: **البردُشهران.** یعنی «وقت البرد شهران»: وقت سردی دو ماه است. این محاوره در زبان‌های دیگر مثلاً فارسی و بلوچی هم دیده می‌شود.

۲-عده‌ای گفته‌اند: **«الحج حجُ اشهرٍ معلومات»**: حج، حجّ ماه‌های معین است. یعنی جز در این ماه‌ها، حج صحیح نیست؛ برخلاف عمل دوران جاهلیت که ایام حجّ را به دلخواه تغییر می‌دادند.

۳- برخی عقیده دارند که در اینجا خود «اشهر» برای مبالغه و اغراق در تاکید بر منحصر بودن حج در ماه‌های معین، حج قلمداد شده است. یعنی: حج، همین ماه‌های معین و معلوم است. پس قبل و بعد از آنها حجی صحیح نمی‌شود. این از فنون بلاغت است که گاهی برای تاکید و مبالغه در اثبات حکم یک چیز، آن را عین همان چیز که

مبین حکم است، قرار می‌دهند. مثلاً می‌گویند: «**نهارصائم**» یا «**لیل قائمٌ**».

منظور از «**اشهر معلومات**»، ماه‌های شوال و ذی قعده و ذی الحجه هستند. ماه‌های حج به اتفاق علما همین سه ماه هستند.

از قید «معلومات» عادت مشرکان که گاهی شوال و گاهی ذوالعقده را هم جزو ماه‌های حج قرار می‌دادند، تردید می‌شود. همچنین این مطلب تفهیم می‌شود که حج بر خلاف عمره که در تمام ماه‌های سال قابل اجرا است، فقط در ماه‌های بخصوصی انجام می‌گیرد. بعضی این جمله را چنین تفسیر کرده‌اند: «**الحج اشهر معلوماتٌ ببیان الرسول صلی الله علیه وسلّم**». مقصود و پیام آیه در هر صورت یک چیز است.

توضیح یک آیه و حدیث در رابطه با آیه‌ی «اَلْحَجُّ اَشْهُرُ معلُوماتٌ»

در آیه‌ای آمده است: ﴿**یَسْئَلونَکَ عَنِ الاهلّةِ قُلْ هِیَ مَواقیتُ لِلنّاسِ و الحج**﴾ [بقره: ۱۸۹]. از این آیه ثابت می‌شود تمام ماه‌ها مواقیت حج هستند و حج منحصر و محدود در چند ماه مخصوص نیست. از طرف دیگر به اعتقاد صحابه رضی الله عنهم و اکابر امت بهترین و کامل‌ترین صورت حج این است که شخص از منزل خود احرام بندد و به مکه حاضر شود. در این مورد حضرت علی رضی الله عنه فرموده است: «**من اتمام الحج ان یحرم المرءُ من دویرة اهله**»: (محرم شدن شخص از خانه‌اش، از اِتمام حج است). از این موضوع نیز ثابت می‌شود که ماه‌های دیگر هم ماه‌های حج هستند. چون در آن زمان اگر شخصی از دیاری دور احرام می‌بست، چندین ماه طول می‌کشید تا به حرم برسد.

در توضیح آیه باید گفت که این فرموده‌ی الهی را به طریقه‌های شفافی تفسیر نموده‌اند. در تفسیری گفته‌اند: آن آیه عام است بدین معنا که خداوند متعال هلال را بر شما ظاهر می‌سازد تا علاوه بر دانستن سایر مواقیت، زمان حج را نیز بدانید. اما این آیه خاص است. یعنی زمان مخصوص حج را بیان می‌دارد که به اهله دانسته می‌شود. در تفسیری دیگر گفته شده: در آن آیه این نکته بیان شده است که در تمام ماه‌ها می‌توان بابستن احرام، حج را آغاز نمود و همه‌ی ماه‌ها به این معنا قابلیت حج به معنای مُحرم

شدن را دارند. اما ادای افعال مخصوص حج، فقط در ماه‌های معینی است که در این آیه بیان شده است.

عادت صحابه رضی الله عنهم که أثر حضرت علی رضی الله عنه مؤیدّ آن است، نیز تعارضی با آیه‌ی مورد بحث ندارد. چون اولاً اگر فرضاً تعارضی هم داشته باشد أثر یک صحابی است که قطعاً نمی‌تواند در مقابل نص قرآنی قرارگیرد و حجّت گردد و ثانیاً منظور از آن چنان که اشاره شد این است که اگر کسی از جایی دور ماه‌های قبل از ایام حج احرام بندد و قصد مکه نماید، جایز و بلکه بهتر است؛ اگر چه افعال حج فقط در ماه‌های مخصوص حج انجام می‌گیرد.[۱]

...فلا رفث و لا فسوق و لاجدال في الحجّ -شخصی که حج می‌کند نباید مرتکب گناهان و امور ناشایست گردد، ورنه ارزش واقعی حج ازکفش می‌رود و چه بسا فریضه‌اش ساقط الاعتبار گردد.

فرمود: «**فمن فرض فیهن الحج**».در اینجا «**فرض**» به معنی لغوی است. ابن اعرابی رحمه الله می‌گوید: فرض به معنی حزّ است. یعنی چیزی را به اندازه‌ای معین قطع کردن. طبق این معنا، «**فمن فرض**» یعنی هر کس در این ماه‌ها حج را بر خود لازم و قطعی نمود، نباید مرتکب این امور گردد.[۲]

در جمله‌ی جوابیه‌ی «**فلا رفث...**» محظورات و ممنوعات حج بیان شده‌اند. نفی در اینجا به معنی نهی است. معمولاً در بیان ممنوعات شرعی صیغه‌ی نهی می‌آورند. اما گاهی برای تشدید و تاکید ممنوعیت و محظوریت، صیغه‌ی نفی آورده می‌شود تا با نفی خود آن چیز، نهیِ مؤکد واشدّ درک شود. در اینجا نیز به همین غرض به جای نهی، نفی آورد تا حاجیان بدانند که این امور چنان بد هستند که اصلاً ذات شان نفی شده است، بنابراین نباید در حین احرام و ادای مناسک حج به آنها دست زند یا حتی فکر و خیالش را به آن طرف سوق دهد، بلکه کاملاً باید از آنها دور باشد.

۱- تفسیر کبیر: ۱۷٦/۵+ تفسیر حقانی: ۴۴/۳.
۲- تفسیرکبیر: ۱۷۹/۵

فرمود: مرتکب رفث و فسوق و جدال نشوید. «رفث» به معنی جماع است. یعنی وقتی حاجی احرام می‌بندد برای او جماع با زن حرام است. حسن بصری رحمه الله گفته است منظور از «رفث» سخنان مربوط به جماع و برانگیزاننده‌ی جماع است مگر اینکه حاجی زنش را به همراه ندارد و زن دیگری هم پیرامون او نیست که در این صورت گفت وگو درباره‌ی زن یا بیان زیبایی‌های او به اشاره‌های ادبی و شعری و نقلی جایز است. این تفسیر در اصل منسوب به حضرت ابن عباس رضی الله عنه است. ایشان باری به سفر حج می‌رفتند و در حالی که محرم بودند این بیت را زمزمه کردند:

و هـن عـيشن بـنا هـميسا ان تصدق الطير ننک لميساً

ابوالعالیه رحمه الله که همراهشان بود گفت: رفث می‌کنی در حالی که محرم هستی؟ فرمود: «**انما الرفث عند النساء**» (رفث آن است که نزد زنان باشد).

بعضی دیگر گفته‌اند «رفث» مطلقاً به سخنان فاحش و نازیبا گفته می‌شود؛ درباره‌ی زن باشد یا مرد. ابوعبیده رحمه الله گفته است «رفث» به معنی هر سخن لغو و بیهوده است. بهتر این است که گفته شود در آیه تمام معنای مذکور «رفث» مورد نظر هستند و حاجی از وقت احرام بستن تا اتمام حج، نباید جماع کند یا درباره‌ی جماع با همسرش گفت و گو کند یا سخنان فاحش بگوید.

«فسوق» که همان «فسق» است و هر دو مصدر هستند، نزد اکثر محققان لغت مطلقاً به معنای معصیت و گناه است. هر چند بعضی آن را بنا به حدیثی منحصر به دشنام و بدو بیراه گفتن دانسته‌اند. پس طبق معنای عام «فسوق»، حاجی در تمام مدت احرام باید حجش را از تمام گناهان ـ زبانی و عملی و فکری ـ محفوظ نگه دارد.

«جدال» از «مجادله» به معنی جنگ و درگیری میان هم به زبان یا دست یا آله‌ی جنگ می‌باشد. این کلمه در اصل مأخوذ از «جدیل» است. «جدیل» به ریسمانی می‌گویند که از چند رشته بافته شده باشد. چون درگیری میان چند نفر صورت می‌گیرد، به آن «جدال» یا «مجادله» می‌گویند. این فعل هم ناجایز است و در حج شناعت آن

بیشتر می‌شود[۱].

حکمت تخصیص «رفث» و «فسوق» و «جدال»

شاید سؤال پیدا شود که از میانَ گناهان بسیار زیاد که به یقین در ایام حج شناعت و أثر بد آنها برای حاجی شدیدتر می‌شود و او باید از همه‌ی آنها بپرهیزد، چرا فقط سه نوع آن نام گرفته شده است؟ علت تخصیص این سه مورد چیست؟

جواب این است: خداوند متعال در وجود انسان چهار قوه خلق فرموده است که عبارتند از: ۱ـ قوه‌ی شهوانیه بهیمیه ـ ۲ـ قوه‌ی غضبیه ـ سبعیه، ۳ـ قوه‌ی وهمیه ـ شیطانیه، ۴ـ قوه‌ی عقلیه ـ ملکیه.

اگر قوه‌ی شهوانیه غالب گردد و انسان مغلوب آن شود، او را در ردیف بهایم و حیوانات در می‌آورد که فقط در فکر ارضای نفس و شهوت می‌افتد. چنانچه قوه‌ی غضبیه غالب گردد، مثل یک درنده عمل می‌کند و فرقی با او نخواهد داشت. اگر قوه‌ی وهمیه بر او مسلط گردد، تبدیل به یک شیطان می‌شود! فقط قوه‌ی عقلیه است که او را به مقام رفیع انسانیت می‌کشاند و در ردیف ملایک قرار می‌دهد. هدف از تشریع تمام عبادات و طاعات، تقویت و رشد قوه‌ی چهارم (عقلیه – ملکیه) و نابودی سه قوه‌ی دیگر است.[۲]

حج به منزله‌ی عبادتی از عبادات مفروض بزرگ و اساسی اسلام، دارای این أثر شگرف است. این عبادت اگر به طریق و کیفیت اصلی ادا شود دارای این نتایج است: وقتی احرام بسته می‌شود، قوه‌ی شهوانی مغلوب می‌گردد. وقتی دروازه‌ی فسوق بسته می‌شود، قوه‌ی غضبیه و آثار آن از بین می‌رود و چون جدال و درگیری صورت نگیرد، قوه‌ی وهمیه مغلوب می‌شود. در نتیجه زمینه برای رشد قوه‌ی عقلیه و ملکیه فراهم می‌شود و شخص با این شرایط با کمال عجز و نیاز در خانه‌ی خداوند متعال حاضر

---

۱ - ر.ک: تفسیرکبیر: ۵ / ۱۸۰، الیٰ ۱۸۱ + البحر المحیط: ۲ / ۹۱ـ ۹۰.

۲ - تفسیرکبیر: ۵ / ۱۸۲.

می‌شود و با ادای مناسک و دعاهای متضرّعانه و مستجاب موجب تقویت این رشد و بالندگی می‌شود. پیام حج این است که حاجی باید با قوه‌ی عقلی ـ ملکی، خود را مزین سازد و به خانه‌ی خداوند متعال بیاید. او همانطور که ظاهرش را تغییر می‌دهد، باطنش را هم باید موافق با ظاهر سازد و چنان به دیار خویش برگردد که کاملاً تغییر یافته و اوصاف عقلی و مَلَکی در وجودش ثابت و محکم شده است.

این نتیجه‌ی حج هنگامی ظاهر می‌شود که شخص به آنها آگاهی داشته باشد و بداند به کجا می‌رود، چه کار می‌کند و چه اندوخته‌ای باید برگیرد. به همین دلیل شاه ولی الله دهلوی رحمه الله فرموده است کسی که بدون فهمیدن حقایق حج این عبادت را ادا کند، جز اینکه فرضیت آن از ذمّه‌اش ساقط و از زیارت کعبه و مقامات متبرک بهره‌مند می‌گردد، هیچ فایده‌ای از فواید اصلی حج حاصل نمی‌کند.

خداوند متعال سه گناه مذکور را مخصوصاً آورد تا به طور جامع در برگیرنده‌ی تمام گناهان باشد و در ضمن پیام و هدف و فایده‌ی اصلی حج را نیز به بندگان ابلاغ فرماید. حدیث رسول الله ﷺ اشاره به همین نکته‌ی اساسی در حج دارد؛ آنجا که می‌فرماید: «**من حجَّ فلم یرفث و لم یفسُق، رجع کیومٍ ولدته امُّه**»[1] (کسی که حج گذارَد و مرتکب رفث و فسق [هیچ گناهی] نشد، مانند طفلی که معصوم از مادر متولد می‌گردد، ازگناهان پاک می‌شود).

و ما تفعلوا من خیرٍ یعلمه الله ـ پس از نهی، أمر به به خیر می‌فرماید. تقدیم منهیات، اشاره به این نکته دارد که اگر انسان بی پروا مرتکب حرام و گناه شود، فعل خیرات چندان برکت و فایده‌ای نخواهد داشت. به اصطلاح باید اول خود را ازگناهان تخلیه نمود و بعد به زیور مأمورات و طاعات تحلیه کرد. یعنی تخلّی قبل از تحلّی است.

سؤال: چرا می‌فرماید: «هر خیری که انجام می‌دهید خدا می‌داند»، در حالی که

۱ـ به روایت بخاری در صحیح: الحج / باب ۴ «فضل الحج البرور»، ش ۱۵۲۱ و ابواب المحصر، باب ۹، ش ۱۸۱۹ و باب ۱۰، ش ۱۸۲۰ ـ و مسلم در صحیح: کتاب الحج / باب ۷۹ «فی فضل الحج و العمرة و عرفة»، ش ۴۳۸ (۱۳۵۰).

خداوند متعال خیر و شرّ همه را می‌داند؟ چرا نفرمود: «**و ماتفعلوا من خیر و شر یعلمه الله**»؟

جواب: این یک نوع رحمت الهی و ترغیب است. خداوند متعال با این بیان حاجیان را تشویق می‌کند که در آن ایام تا می‌توانند کارهای نیک بکنند که او تعالی آنها را ثبت می‌کند و ثواب عنایت می‌فرماید و اشاره دارد به این نکته که او تعالی کارهای خیر را می‌داند و در عوض پاداش می‌دهد و کارهای شر را اگر چه می‌داند ولی آنها را مستور و مسکوت می‌گذارد و این شأن خداوندی او است.(۱)

و تزوّدوا - راهنمایی می‌فرماید که برای سفر حج از هر نظر آمادگی بگیرید تا نیازمندی‌های ضروری، شما را مجبور به سؤال از مردم نکند. چنانکه گفتیم این جمله در تردید عادت اهل یمن که بدون زاد به مکه می‌آمدند و آنجا از مردم نیازهایشان را می‌طلبیدند، نازل شد.

«تزوّد» از «زاد» است؛ به معنی توشه و اندوخته.

فَاِن خیر الزّاد التقوی -روشن می‌فرماید که از میان توشه‌ها، بهترین توشه و ذخیره، تقوا است. کسی که برای خود توشه بر می‌دارد تا از گدایی محفوظ بماند، کارش عین تقویٰ است.

اگر مراد از «زاد» در این جمله توشه‌ی دنیوی باشد، در آن صورت مقصود از تقوا، گدایی نکردن و چیز نخواستن از مردم است و اگر مراد توشه‌ی اخروی باشد، مقصود از تقوا، خدا ترسی و اتیان عبادات و طاعات است.(۲)

بهترین تفسیر، توجیه عام جمله است. یعنی در اینجا هر دو معنا مورد نظر هستند و در یک سخن جامع‌تر معنای آیه این است: از توشه‌های دنیوی و اخروی بهترین توشه تقوا است. پس سعی در اندوختن آن نمایید.

واتّقون یااولی الالباب -می‌فرماید: وقتی تقوا بهترین زاد انسان است، پس ای خردمندان

---

۱ - روح المعانی: ۲ / ۸٦

۲ - همان.

از من بترسید (یا از معصیت من پرهیز کنید).

«اولوا» یعنی صاحبان، دارندگان و سایر مترادفات مفهوم مالکیت. این پیشوند اضافی همیشه برای ذوی العقول به کار می‌رود. «الباب»، جمع «لُبّ» است. «لبّ» به خالص و مغز هر چیز می‌گویند. مغز داخل هسته و دانه‌ی میوه‌ها را به همین وجه لبّ می‌گویند. در اینجا «لب» وصف عقل آمده است. چون عقل، خالص مغز انسان است و به معنای دیگر مدار زندگی و سعادت انسان، عقل است. اگر عقل نباشد هیچ یک از قوای بدن به درد او نمی‌خورد و چنین کسی دیوانه گفته می‌شود. به همین دلیل گفته‌اند اشرف ما فی الانسان و ما به الامتیاز او از موجودات دیگر، عقل است. اولوالالباب یعنی: اولوالعقول.

بعضی گفته‌اند لبّ، کنایه از قلب است. چون به نظر اینان که امام اعظم رحمه‌الله نیز از آن دسته است، مرکز عقل، قلب است و از آنجا شعاع آن در دماغ و مغز پخش می‌گردد. طبق این توجیه، اولوالالباب یعنی: اولوالقلوب.(۱)

علوم و معارف

■ ایام حج از ماه ذوالحجه

گفتیم ماه‌های حج به اتفاق امت، شوال و ذی قعده و ذی حجه هستند. اما در اینکه از ماه ذی حجه چند روز آن جزو اَشْهُر حج است، اختلاف وجود دارد.

عروه بن زبیر رضی‌الله‌عنه بر این نظر بود که تمام ماه ذی الحجه، در اشهر حج داخل است. از ایمه، امام مالک رحمه‌الله همین قول را اختیار نموده است. طبق این مذهب اگر کسی روز عرفه و شب نحر را در نیافت، تا آخر ماه می‌تواند عرفات را انجام دهد و ذبح نماید.

حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنهما ، ابن عمر رضی‌الله‌عنهما، ابراهیم نخعی، شعبی، حسن بصری و

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱۸۵/۵.

مجاهد رحمه‌الله گفته‌اند از ماه ذی حجه فقط ده روز اول آن جزو اشهر حج است. امام اعظم ابوحنیفه رحمه‌الله همین نظر را ترجیح داده‌اند. در این مذهب اگر کسی روز عرفه را نتوانست وقوف عرفات نماید فقط، تا قبل از ایام روز نحر فرصت دارد وقوف را انجام دهد.

امام شافعی رحمه‌الله می‌فرماید نُه روز اول ذی حجه، در اشهر حج داخل است. ولی کسی که وقوف عرفه‌اش فوت شده تا قبل از طلوع بام روز عید می‌تواند این رکن را انجام دهد. نزد امام شافعی رحمه‌الله احکام روز عید از احکام اصلی حج نیستند. امام اعظم رحمه‌الله مناسک روز عید را جزو احکام حج می‌شمارد.[۱]

▣ احرام حج قبل از ماه‌های حج

امام شافعی رحمه‌الله و امام احمد و اسحاق بن راهویه رحمه‌الله از آیه استدلال می‌کنند که احرام برای حج قبل از فرا رسیدن شوال ـ اولین ماه از اشهر حج ـ جایز نیست و احرام کسی که قبل از ماه‌های حج احرام بندد، درست نیست و حجش ادا نمی‌شود. چون خداوند متعال حج را مختص در همین ماه‌ها گفته. بنابراین، ابتدا و آغاز آن در همین ماه‌ها باید باشد.

امام اعظم رحمه‌الله امام مالک رحمه‌الله و سفیان ثوری رحمه‌الله قایلند، احرام در تمام ماه‌های سال صحیح است[۲] و چنان که قبلاً از عادت صحابه رضی‌الله‌عنهم و أثر حضرت علی رضی‌الله‌عنه استنباط شد این کار جایز است. مقصود آیه این است که صحتِ ادای افعال حج منحصر در همین ماه‌ها است.

▣ آنچه که انسان را مُحرِم می‌کند

چیزی که ابتدای حج محسوب می‌گردد و شخص را محرم می‌گرداند، به اتفاق علما اِحرام است. امّا در اینکه آیا فقط همین احرام برای التزام حج و صحتِ و شروع آن کافی

۱- روح المعانی: ۲/ ۸۴ + تفسیر کبیر: ۵/ ۱۷۶.

۲- تفسیر کبیر: ۵/ ۱۷۷.



است یا باید مقترن و همراه با چیزی دیگر باشد، ایمه اختلاف دارند.

نزد امام اعظم و امام مالک رحمهما الله فقط احرام کافی نیست. چون احرام فقط التزام محرّمات مخصوص حج و دخول در آنهاست. بنابراین باید مقترن به چیزی دیگر باشد. نزد امام اعظم رحمه الله احرام به عنوان ابتدای حج یا عمره، به دو چیز محقق می‌شود: ۱ـ نیت، ۲ـ تلبیه (لبیک گفتن). با این توضیح که به جای تلبیه اگر قربانی را تقلید نمود یا به ذکری دیگر اکتفا نمود، جایز است. پس اگر نیت کرد ولی تلبیه نکرد یا برعکس، محرم نیست و ادای افعال حج صحیح نمی‌شود. امام مالک رحمه الله فقط نیت را برای صحت احرام شرط گفته است و تلبیه و تهلیل (تکرار کلمه‌ی توحید) را سنت دانسته است. تفصیل دو مذهب را در کتب فقه بخوانید.

به نظر امام شافعی و امام احمد رحمهما الله ، احرام خود به تنهایی کافی است و برای تحقق آن نیاز به اقتران با چیزی دیگر نیست.[۱]

▣ حکم مناظره در حج

بعضی از نهیِ «وَ لَا جِدالَ فی الْحَجِّ» استدلال نموده‌اند که مناظره‌ی علمی هم در ایام حج جایز نیست. چون مناظره نیز یک نوعِ جدال و درگیری است و چه بسا موجب رنجش و شرمساری طرفِ مغلوب می‌گردد. بعضی دیگر با استناد از این آیه و آیه‌ی ﴿ما ضَرَبُوه لک اِلّا جدلاً بل هُم قومٌ خَصِمُون﴾ [زخرف:۵۸] و آیه‌ی ﴿وَ لَا تَنَازَعوا فَتَفْشَلوا و تذهب رِيحُكم﴾ [انفال:۴۶] عقیده دارند که مناظره مطلقاً در هیچ امری ـ دینی باشد یا دنیوی و در زمان حج باشد یا اوقات دیگر ـ جایز نیست و بلکه حرام است.

امّا نظر جمهور متکلّمان و محققان چیزی دیگر است. جمهور می‌گویند در ایّام حج جدال در امور دنیوی به هیچ وجه جایز نیست و تحت نهی «وَ لَا جِدَالَ فِی الْحجِّ» داخل است. جدال در امور دینی که همان مناظره است، از دو حال خالی نیست: یا حاجی

۱ـ تفسیر کبیر: ۱۷۸/۵ + عمدة‌القاری: ۱۷۱/۹.

خود برگزار کننده و آغازگر آن است یا کسی دیگر شروع می‌کند و او مجبور به دفاع از مرام حقه‌ی خویش می‌گردد. در صورت اول، مناظره مکروه است و در صورت دوّم، بلاکراهت جایز است و حتی اگر طرف مقابل متعلق به یک فرقه‌ی باطل است و مذهبِ حق را تنقیص می‌کند، دفاع و وارد شدن در مناظره با او برای عالِم لازم است. ولی در غیر از زمان حجّ، مناظره دینی و دفاع از کیان و موقف اسلام مطلقاً جایز و بعضی احیان واجب و ضروری است و جهاد محسوب می‌شود.(۱)

مناظرات امام اعظم رحمه‌الله در تاریخ مناظره مشهور است. همچنین مناظرات علمای دیوبند با فرقه‌های باطل مانند مناظره‌های مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمه‌الله با بسیاری از سربراهان و علمای هندو و مسیحیان.

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلاً مِّنْ رَّبِّكُمْ ط فَاِذَآ اَفَضْتُمْ
نیست بر شما گناهی در آن که طلب کنید در موسم حجّ روزی از پروردگار خویش. پس آنگاه که بازگشتید

مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوْا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوْهُ كَمَا
از عرفات، یاد کنید الله را نزدیک مشعر حرام و یاد کنید الله را به شکر

هَدَاكُمْ وَ اِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ ﴿۱۹۸﴾
آن که راه نموده است شما را و هر آئینه بودید پیش از این از گمراهان ●

ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوْا اللهَ ط اِنَّ اللهَ
سپس بازگردید از آنجا که باز می‌گردند عامهٔ مردمان و آمرزش طلب کنید از الله. هر آئینه الله

غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۹۹﴾
آمرزنده و مهربان است ●

۱- تفسیر کبیر: ۱۸۳/۵.

این آیه‌ها نیز ادامه‌ی مسأله‌ی حج است و در آنها آداب و افعالی از این فریضه آموزش داده شده است.

سبب نزول

آیه‌ی «**لیس علیم جناحٌ ان تبتغوا فضلاً مِن ربکم**» به طور کلّی در رد گمان کسانی نازل شد که فکر می‌کردند در موسم حج تجارت جایز نیست یا کسی که در آن ایام دست به تجارت و بیع بزند، حاجی گفته نمی‌شود. در تعیین واقعه‌ی مخصوص نزول این آیه چهار قول نقل شده است:

۱ـ حضرت ابن عباس رضی الله عنه فرموده است قبایلی از عرب زمان جاهلیت، در موسم حج تجارت را ناپسند می‌دانستند و وقتی عشره‌ی ماه ذی الحجه داخل می‌شد، کلاً از بیع و شرا و معامله دست می‌کشیدند. وقتی اسلام آمد نیز این تصور در گمان بعضی قبایل عرب باقی بود. آنان در این کار چنان مبالغه می‌کردند که وقتی از خانه به قصد حج خارج می‌شدند، چیزی با خود بر نمی‌داشتند تا به تجارت تشویق نشوند یا اگر بر می‌داشتند فقط به اندازه‌ی مخارج رفت و برگشت بود. حتی بعضی که در میان راه اموالشان به سرقت می‌رفت، در مکه گدایی می‌کردند ولی حاضر نمی‌شدند با بقیه‌ی مال تجارت کنند و از سود آن استفاده نمایند! آیه‌ی مذکور در تردید همین عقیده نازل شد و اعلام داشت که تجارت حلال، فضلی از جانب پروردگار است و کسب آن ایرادی ندارد.[۱]

۲ـ در روایتی دیگر از ابن عباس رضی الله عنه آمده که در زمان جاهلیت در ایام حج در اطراف مکه بازارهایی با نام ذوالمجاز و عکاظ و مجنه برپا می‌شد و پس از تمام شدن حج نیز تا چند روز این بازارها به کار خود ادامه می‌دادند. وقتی اسلام آمد مسلمانان به زعم اینکه این بازارها از عادات زمان جاهلیت است و برپا کردن آنها در آن ایام مبارک

---

۱ - تفسیر طبری: ۱/ ۲۹۴ و ۲۹۵، ش ۳۷۷۱ و ۳۷۷۴.

درست نیست، از آن دست کشیدند. بعضی از رسول الله ﷺ در همین مورد سؤال کردند. در جواب آنان همین آیه نازل شد و به مسلمانان اجازه رسید به غرض خوب در آن ایام هم می‌توانند تجارت کنند یا چیز بخرند.(۱)

۳ـ ابوامامه تمیمی گفته است: از ابن عمر رضی الله عنه پرسیدم: ما مردمانی کرایه کش هستیم و به همین سبب در حج هم شرکت می‌کنیم. بعضی می‌گویند حج ما درست نیست. آیا همینطور است؟ گفت: آیا شما احرام نمی‌بندید و لبیک نمی‌گویید؟ آیا بین صفا و مره سعی نمی‌کنید؟ آیا....؟ آیا....؟ گفتم: بله همه‌ی این کارها را می‌کنیم. گفت: یکی از رسول الله ﷺ همین مطلب را پرسید که تو از من پرسیدی. آن حضرت به او جواب نداد تا اینکه آیه‌ی «**لیس علیکم جناحٌ ان تبتغوا فضلاً من ربکم**» نازل شد. سپس آن مرد را فرا خواند و آیه را بر وی تلاوت فرمود و گفت: شما حاجی هستید (حج تان درست است)(۲).

۴ـ مجاهد رحمه الله گفته است در زمان جاهلیت در ایام حج در منی و مزدلفه و عرفات معامله نمی‌کردند و بازارهایشان را در فاصله‌هایی دور از این سه محل قائم می‌کردند. وقتی اسلام آمد، مسلمانان در این أمر متردّد ماندند که در مکه به خصوص در ایام منی و مزدلفه و عرفات در وقت ضرورت چگونه نیازهایشان را برآورده سازند. آیه در رفع این تردد نازل شد.

از این اقوال، قول حضرت ابن عباس رضی الله عنهما و قول حضرت ابن عمر رضی الله عنهما به روایات حدیثی نزدیک‌تر و ارجح هستند.(۳)

سبب نزول آیه‌ی ﴿**ثم افیضوا من حیث افاض النّاس**﴾ هم دارای سبب نزول خاصی است. این آیه در تردید عادت قریش نازل شد که بر خلاف سایر عرب که در عرفه

---

۱ - ر.ک: صحیح بخاری: حج + ابوداود: حج/ ش ۱۷۳۲ + اسباب النزول واحدی: ۳۳ + تفسیر طبری: ۱/۲۹۵، ش ۳۷۷۲ و ۳۷۸۲ + تفسیر ابن ابی‌حاتم: ۱/۳۱۲-۳۱۱، ش ۱۸۸۱.

۲ - اسباب النزول واحدی: ۳۳ - و به روایت طبری در تفسیر: ۱/۲۹۴، ش ۳۷۶۸ - و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۱/۳۱۱، ش ۱۸۸۰.

۳ - روح المعانی: ۲/۸۶ + تفسیر کبیر: ۵/۱۸۷.

وقوف می‌کردند، در مشعر حرام وقوف می‌کردند و این را وجه امتیاز خویش می‌پنداشتند. به قریش در زمان جاهلیت «حمس» می‌گفتند. یعنی قوی و شدید. حمس از حماسه است. یعنی شهامت و تهوّر. قریش چون در مذهب خویش ـ اگر شرک بود یا ابراهیمی ـ بسیار شدید و در عصبیت قومی سخت و در جنگ‌ها متهوّر بود، خود را «حمس» می‌نامید و می‌کوشید در هرکار و رسمی وجهه‌ی مخصوص به خود داشته باشد. مثلاً در ادای مناسک حج که وقوف به عرفه رکن اصلی آن است، به دلیل اینکه حمس و مجاور حرم هستند، از حدود حرم خارج نمی‌شدند و به جای ایستادن در عرفات در مزدلفه وقوف می‌کردند. خداوند متعال این آیه را مخصوصاً برای تفهیم قریش نازل فرمود تا بدانند که عادت جاهلی شان اشتباه بوده است و باید در جایی وقوف کنند که دیگران وقوف می‌کنند و از این نظر قریش با همه‌ی مردم مساوی است.

روایت شده، وقتی رسول الله ﷺ در سال نهم هجری حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه را برای حج فرستاد، او به عرفات رفت. قریش به وی یادآوری کرد که تو از حمس هستی و در عرفات وقوف می‌کنی؟ گفت: آری، من در عرفات وقوف می‌کنم چون مذهب قوم خود را ترک داده‌ام.[۱]

وقتی رسول الله ﷺ خود به حج رفتند، بعضی از نو مسلمانان مترصد شدند که ببینند ایشان درکجا وقوف می‌نمایند. آن حضرت علیه السلام به عرفات رفت.[۲]

تفسیر و تبیین

لیس علیکم جناحٌ ان تبتغوا فضلاً...(۱۹۸)

لیس علیکم جناحٌ ان تبتغوا فضلاً... ـ «ان تبتغوا» یعنی «فی ان تبتغوا»: بر شما در طلب

---

۱ ـ تفسیر کبیر: ۱۹۷/۵.

۲ ـ به روایت مسلم از طریق جعفر بن محمد عن ابیه عن جابر رضی الله عنه در یک حدیث طویل: کتاب الحج / باب حجة النبی ﷺ.

فضل پروردگارتان حرج و مانعی نیست.

درباره‌ی **«فضل»** در این آیه دو توجیه شده است:

حضرت محمد باقر ﷺ و حضرت جعفر صادق ﷺ آن را به معنی عبادت و نوافل که اضافه بر حج هستند، تفسیر کرده‌اند. یعنی اضافه بر حج اگر در آن ایام دست به عبادات نافله‌ی دیگر زدید تا ثواب بیشتری حاصل کنید، بر شما حرجی نیست.

جمهور علما و مفسّران آن را به معنی رزق و تجارت و سود حاصله از آن گفته‌اند و این مبتنی بر سبب نزول آیه است. در قرآن، در آیه‌های دیگری هم «فضل» به معنی رزق به کار رفته است. مثلاً در آیه‌ی سوره‌ی جمعه که آمده: **﴿فإذا قُضیت الصلٰوةُ فَانتشِروُا فی الارضِ وابتغُوا مِن فضلِ الله واذْکُرواالله‌َ کثیراً لَّعلَکم تُفْلِحُون﴾** [۱۰].

بعضی دیگر هر دو معنا را در این کلمه ملحوظ دانسته‌اند. طبق این توجیه خداوند متعال به مؤمنان اجازه‌ی کسب رزق دنیوی و انجام طاعات و عبادات بیشتر در حج می‌دهد. این توجیه با توجه به مفهوم وسیع «فضل» که هم حاوی معنای ثواب و ثمره‌ی اُخروی است و هم حاوی معنای بهره و رزق دنیوی، جالب‌تر است. ظاهراً با نظر به همین معنای عام کلمه‌ی «فضل» بود که به جای آن کلمات مخصوص‌تری مانند «ربح» و «تجارة» و «رزق» یا «اجر» و امثال آن نیامده است.

ابومسلم اصفهانی گفته است حکم آیه مربوط به بعد از ایام حج است. یعنی جز ایام حج در تمام اوقات دیگر می‌توانید به تجارت و معامله مشغول شوید. امّا جمهور مفسّران آن را حکم تجارت در حج می‌دانند.(۱)

فاذا افضتم من عرفاتٍ فاذکرواالله ... ـ حکم زمانی را مبیّن می‌فرماید که حجّاج از عرفات رجوع می‌کنند. یعنی: وقتی از عرفات برگشتید خداوند را در مشعر حرام یاد کنید.

«افضتم» از **«افاض، یفیض، افاضة»** به معنی برگشت از راهی که رفته، می‌باشد. در اصطلاح به برگشت سریع از جایی و به جای دیگر رفتن افاضه می‌گویند.

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱۸۷/۵ و ۱۸۸.

«عرفات» جمع «عرفه»، اسم یک وادی در حاشیه‌ی مکه مکّرمه است که حجّاج در روز نهم آنجا وقوف می‌کنند. علّت جمع آوردن اسم این وادی، این است که میدان موصوف یک نقطه‌ی محدود و کوچک نیست، بلکه دشتی وسیع است و دارای چهار قطعه‌ی مشخص در چهار جانب مختلف می‌باشد و هر قطعه‌ی آن جای وقوف است. به علّت همین کثرت، به صورت جمع (عرفات) یاد می‌شود.[۱]

در حدیث آمده که رسول الله ﷺ در روز نهم ذی حجه برکوه عرفه وقوف نمود در حالی که بسیاری از خلایق در نقاط بسیار دور از کوه ایستاده بودند. آن حضرت علیه‌السلام قاصدی به سوی آنان فرستاد تا بگوید نگران نباشند. در هر جای میدان که هستند، عرفات است و وقوف‌شان صحیح است.

وقوف به عرفه در همه‌ی مذاهب از ارکان حج است و بدون آن،نزد هیچ کس حج صحیح نیست.

«مشعر حرام» یکی از اسامی میدان «مزدلفه» است. در این میدان کوهی هست که از قدیم «قزح» خوانده می‌شود. خداوند متعال در این آیه «قزح» را به نام «مشعر حرام» یاد فرموده است. پس «مشعر حرام» در اصل نام همین کوه است و چون فرمود **«عندالمشعرالحرام»** به تمام نواحی و پیرامون آن که مزدلفه است، اطلاق می‌گردد. «مشعر» از «شعار» به معنی علامت و نشانی است. «قزح» را «مشعر» می‌گویند چون در قدیم بر فراز این کوه آتشی برمی‌افروختند تا قافله‌ها و مسافران شب‌ها در بیابان گم نشوند و راه را بازیابند. خداوند متعال اینجا را به «مشعر حرام» ملقب فرمود چون نشانی حَرَم است و حرم از آنجا به بعد تمام می‌شود.

«مزدلفه» برگرفته شده از «ازدلاف» است. یعنی جمع شدن گروهی از مردم در یک جا. می‌گویند: «ازدلف الجیش»یعنی: لشکر گرد آمد. به همین خاطر نام دیگر مشعر

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱۸۸/۵ و ۱۸۹ .

حرام «جمع» است.[۱] حجاج پس از وقوف عرفات باید بلافاصله به مزدلفه بیایند و در آنجا وقوف نمایند. میدان مشعر حرام یا همان مزدلفه در محدوده‌ی حرم واقع است؛ به خلاف عرفه که خارج از حرم و پس از وادی «محسّر» قرار دارد. حجّاج پس از غروب آفتاب، از عرفات به سرعت به سوی مزدلفه حرکت می‌کنند و نماز مغرب را در وقت عشا با نماز عشا یکجا می‌خوانند و تمام شب را در مزدلفه به سر می‌برند.

منظور از «ذکر» که به آن حکم داده شده است، نزد بعضی به معنی عام آن است. یعنی یاد خداوند متعال و طاعت و بندگی او. اما اکثر علما می‌گویند در اینجا مقصود نماز مزدلفه است که چون به طریقه‌ای متفاوت خوانده می‌شود، به «ذکر» تعبیر شده است.[۲] طریقه‌ی این نماز بدین ترتیب است که حجاج پس از غروب آفتاب در عرفات، نماز مغرب را به تأخیر می‌اندازند و به سوی مزدلفه روان می‌شوند. در مزدلفه در وقت عشا نماز مغرب را با نماز عشا جمع می‌کنند و این یک حکم متفق علیه میان امت و تمام مذاهب اسلامی است. با این فرق که نزد بعضی هر دو نماز با یک اذان و یک اقامه خوانده می‌شوند و نزد بعضی با یک اذان و دو اقامه و نزد بعضی با یک اذان و یک اقامت برای هرکدام وگروهی می‌گویند سنت‌های پس از هر دو نماز خوانده شود وگروهی آن را منتفی می‌دانند. نزد حنفیه نمازهای مزدلفه با یک اذان و سپس دو اقامه برای هرکدام خوانده می‌شوند و سنت‌های پس از نماز مغرب هم منتفی هستند.[۳]

و اذکروه کما هداکم - ارشاد می‌فرماید که در مزدلفه نماز را طوری بخوانید که خداوند متعال توسط رسول خویش شما را راهنمایی فرموده است. نماز و حکم عبادت در مزدلفه، تمام شب را تا فجر روز دهم در بر می‌گیرد. پس در آنجا حجّاج عجله نمی‌کنند و پس از نماز، تا صبح به دعا و نیایش و نمازهای نفل می‌پردازند. علاوه بر این، در همین میدان باید هرکسی برای خود هفتاد سنگریزه بر دارد تا در رمی جمار، استفاده نماید.[۴]

۱- روح المعانی: ۲/۸۸ + تفسیر کبیر: ۵/۱۹۳ و ۱۹۵.

۲- تفسیر کبیر: ۵/۱۹۵.

۳- معارف السنن: ٦/۴۵۱.

۴- کذا فی الروح: ۲/۸۸.

درباره‌ی نماز مزدلفه این نکته را باید به خاطر داشت که به اتفاق فقها برای جمع کردن نماز مغرب و عشا در مزدلفه، حضور امام عرفات شرط نیست. اگر امام کسی دیگر باشد یا هرکس بنابه عذری منفرداً نماز می‌خواند، در هر صورت باید میان آن دو نماز جمع کند. بر خلاف نماز عرفات که اگر با جماعت و پشت سر امام می‌خواند، باید جمع کند و اگر منفرداً می‌خواند، بایستی هرکدام را جدا بخواند.(۱)

«ذکر» در این جمله، عام است و ذکر قلبی و فکری و لسانی را در بر می‌گیرد. بعضی مقصود از أمر «**اذکروه کما هداکم**» را ذکر کثیر و مدوام گفته‌اند. چون خداوند متعال در قرآن مؤمنان را به ذکر کثیر هدایت فرموده است.(۲) طبق این توجیه گفته‌اند خداوند متعال بدین سبب به ذکر کثیر در میدان مزدلفه أمر فرمود، که آخرین کار روز نهم ـ عرفه، بزرگ‌ترین رکن حج ـ است و مناسبت دارد که حجاج در آنجا به دعا و نیایش و عبادت پردازند و جایی است که أثر قبولیت دعاها در آن ظاهر می‌شود.

روایت شده که رسول الله ﷺ در میدان عرفه چنین دعا کرد: خداوندا! گناهان امت مرا بیامرز. وحی آمد که: جز حقوق العباد، همه‌ی گناهان را می‌بخشم. در برگشت از عرفات آثار غم در چهره‌ی رسول الله ﷺ هویدا بود. در مزدلفه، تمام شب را با دعا سپری نمود. چون صبح شد آثار خوشی و سرور در چهره‌ی مبارک ظاهر بود. صحابه ـ رضی الله عنهم علت را جویا شدند. فرمود: خداوند متعال در حقوق العباد نیز برامت من تخفیف فرموده است و من شیطان را دیدم که زار می‌گریست و بر سرش خاک می‌ریخت به این سبب، برای شب مزدلفه مخصوصاً دستور ذکر صادر فرمود.

و ان کنتم من قبله لمن الضالّین ـ یاد آوری می‌فرماید که قبل از هدایت اسلام در ادای نسک، در زمان جاهلیت از گمراهان بودید و نمی‌دانستید چگونه در این مقامات متبرک خدای را یاد کنید. مثلاً در همین مزدلفه به بیان واقعات مربوط به آبا و اجداد خویش می‌پرداختید و از آنان تعریف می‌کردید.

---

۱ - معارف السنن: ۶/ ۴۵۱.

۲ - تفسیر کبیر: ۵/ ۱۹۶.

ثمّ افیضوا من حیث افاض النّاس...(۱۹۹)

پس از بیان افاضه‌ی قبل، بار دیگر أمر به افاضه می‌فرماید. این افاضه تاکید و تکرار افاضه‌ی قبل است.

ثم افیضوا من حیث افاض الناس ـ «ثم» برای تراخی در بیان است. یعنی برگشت قریش باید از عرفات باشد؛ جایی که سایر مردم از آن بر می‌گردند نه مثل زمان جاهلیت از مزدلفه. از مفسران فقط ضحاک رحمه‌الله گفته است که «ثم» در این آیه برای ترتیب است و منظور از «**من حیث افاض الناس**» مزدلفه است. به تفسیر او یعنی پس از افاضه از عرفات، و آمدن به مزدلفه، بار دیگر از مزدلفه افاضه کنید و از طریق وادی محسر به منٰی بروید.

منظور از «الناس» در تفسیر جامع، همه‌ی حجاج هستند؛ کسانی که در عرفات وقوف می‌کنند. بعضی مقصود از «الناس» را حضرت آدم علیه‌السلام و بعضی دیگر حضرت ابراهیم علیه‌السلام و حضرت اسماعیل علیه‌السلام گفته‌اند. یعنی شما هم مثل اینان کنید. چون اینان نیز از عرفه افاضه کرده‌اند و به مزدلفه و حرم رفته‌اند.[۱]

واستغفروا الله... ـ پس از بیان مسایل افاضه، به استغفار أمر می‌فرماید. سؤال پیش می‌آید که استغفار خود در ضمن «ذکر» که قبلاً به آن أمر شد وجود داشت، چرا پس از تعمیم قبل در اینجا استغفار را تخصیص فرمود؟

در این مورد، دو سخن گفته شده است:

۱ـ هر ذکری در مکانی مخصوص، خاصیت و ویژگی دیگرگونه و أثر متفاوتی پیدا می‌کند. به عبارت دیگر: هر ذکری با امکنه و ازمنه‌ی مخصوص به خود مناسبت دارد و بالتبع أثر آن هم در آنجا و در آن لحظه بیشتر می‌شود. هر چند که بالعموم ذکر همیشه ذکر است و موجد ثواب و أثر. حج چون به غرض طلب مغفرت و آمرزش از خداوند

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱۹۷/۵ + روح المعانی: ۸۹/۲ + تفسیر قرطبی: ۴۲۷/۲ .

متعال است، دارای مناسبت خاصی با استغفار می‌باشد؛ بالأخص در میدان عرفات و مزدلفه و منی و در اطراف بیت الله.[۱]

بزرگان گفته‌اند در اطراف کعبه طوفانی از رحمت الهی نازل می‌شود که هیچ طوفانی و لو این که سهمگین‌ترین باشد با آن قابل مقایسه نیست، حتی در حد مقایسه‌ی یک قطره با بزرگ‌ترین اقیانوس جهان!

به سبب همین مناسبت خاص استغفار با موسم حج در آن بقعه‌ی مقدس، در آخر متوجه استغفار فرمود.

۲ـ مقصود از تمام اذکار و عبادات و طاعات تحلّی و ترقی انسان است، اما استغفار از اذکاری است که علاوه بر تحلی، وسیع‌ترین جنبه و اثر آن، تخلی و پاک شدن انسان از رذایل و گناهان و آلودگی‌های معنوی است و چون مقصود اصلی از حج هم پاک شدن از گناهان است، در آخر استغفار را تخصیصاً ذکر فرمود.

در تفسیری دیگر گفته شده که خطاب به عرب و مخصوصاً قریش است و به آنان امر می‌فرماید که از عادت جاهلی خویش که به عرفه نمی‌رفتند و آن را برای خود ناجایز می‌گفتند و از سایر تحریفات و تغییرات در مناسک و امثال آن توبه کنند و حکم خداوند متعال را اجرا نمایند که او توبه‌پذیر و مهربان است.[۲]

علوم و معارف

■ ارکان حج

نزد حنفیه ارکان حج دو چیز است: وقوف در عرفه و طواف زیارت (طواف افاضه). نزد ایمه‌ی ثلاثه، احرام و سعی بین صفا و مروه نیز دو رکن دیگر حج هستند. امّا نزد حنفیه، احرام از شروط صحت حج و سعی بین صفا و مروه، از واجبات حج می‌باشند.

۱ـ البحرالمحیط: ۲/ ۱۰۱.

۲ـ المنار: ۲/ ۱۹۰.

تفصیل مذهب احناف درباره‌ی دو رکن اجمالاً بدین قرار است: رکن اول، وقوف به عرفه است، در هر حال که باشد؛ در حال بیداری یا خواب، نشسته یا ایستاده، پیاده یا سواره، ولو به اندازه‌ی یک لمحه. کسی که وقوف عرفه نکند، تمام افعال حجش باطل می‌گردد و شخص حاجی گفته نمی‌شود. از شرایط وقوف در عرفه این است که در وقت شرعی خود باشد. وقت شرعی وقوف بعد از نیمروز روز نهم ذی حجه تا فجر روز نحر می‌باشد. رکنیت این وقوف به یک لمحه هم ثابت می‌شود و لیکن واجب است که تا غروب آفتاب در میدان بماند مگر اینکه شخص خود پس از غروب به آنجا رسیده باشد.(۱)

طواف زیارت که طواف افاضه هم نامیده می‌شود، رکن دوّم حج است. رکنیت این طواف با چهار شوط ثابت و تمام می‌گردد. سه شوط دیگر برای این طواف واجب هستند و حکم رکنیت ندارند. چون از هفت شوط، چهار شوط اکثر است و «**للأكثر حكم الكلّ**».

برای صحّت این رکن، تقدیم وقوف به عرفه ضروری است. طوری که اگر کسی وقوف به عرفه نکند، طواف افاضه‌اش صحیح نیست و حج باطل است. وقت طواف افاضه از فجر روز نحر (روز دهم ذی حجه) آغاز می‌شود و تا تمام عمر امتداد می‌یابد. امّا فقط در اشهر حج باید ادا شود.

▣ وجه تسمیه‌ی عرفات

در این مورد هفت قول وجود دارد؛ بدین شرح:

۱ـ حضرت ابن عباس رضی الله عنهما فرموده است این میدان را بدین وجه عرفات می‌گویند که حضرت آدم و بی بی حوا علیهما السلام پس از سالیان درازکه از بهشت فرود آمدند و از یکدیگر جدا ماندند، در همین نقطه با هم تلاقی کردند و همدیگر را شناختند.

۱- الفقه علی المذاهب الاربعه: ۱/ ٦٣٨.

(عرفَ آدمُ حوّا و عرفت حوّا آدمَ).

۲ـ مناسک حج را حضرت جبریل علیه السلام به رسول الله صلی الله علیه و سلم آموزش داد. وقتی جبریل علیه السلام از تعلیم مناسک مربوط به حرم و منی فارغ شد و به عرفات رسید و فرض آنجا را هم تعلیم داد، گفت: **اَعَرِفْتَ؟** (آیا دانستی؟) آن حضرت علیه السلام فرمود: نعم (بله). و به همین مناسبت به آنجا عرفات می‌گویند.

۳ـ از حضرت علی مرتضیٰ رضی الله عنه، ابن عباس رضی الله عنهما - در روایتی دیگر از او -، عطا و سدّی رحمه الله مروی است که چون حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام به فرمان الٰهی توسط جبریل علیه السلام از شام به مکه آورده شد، به او ابلاغ شد که بزرگ‌ترین محل اجابت دعا در همین سرزمین قرار دارد. وی از جبریل خواست آن محل را به او نشان دهد. وقتی به میدان مذکور رسیدند، جبریل علیه السلام گفت: این مقام اجابت دعاست. آیا دانستی؟ **(اَعَرِفتَ؟)** ایشان فرمود: دانستم **(عرفتُ)**؟ بدین خاطر آن میدان، عرفات نامیده شد.

۴ـ حضرت خلیل علیه السلام، افعال حج را به راهنمایی حضرت جبریل علیه السلام یاد گرفت. وقتی به عرفات رسیدند، فرشته‌ی وحی از ایشان مطالب آموزش داده شده را پرسید و او همه را آن طور که فرشته گفته بود، تکرار نمود. جبریل علیه السلام گفت: **عَرِفتَ** (احکام حج را دانستی).

۵ـ وقتی حضرت خلیل علیه السلام پس از سالیان متمادی به مکه آمد تا همسر و پسرش را ببیند، آنان را در نقطه‌ای که سالیان پیش رها کرده بود نیافت. پس از اندکی جست و جو آن دو را در عرفات ملاقات نمود و آنان همدیگر را باز شناختند.

۶ـ حضرت خلیل علیه السلام در خوابی که دید تمام مقامات حج در مکه به او نشان داده شد. چون به این میدان رسید آن را هم به وی معرّفی نمودند. از این وجه آن زمین به عرفات مشهور گشت.

۷ـ چون انبوه جمعیت حجاج در آنجا جمع می‌شوند و در این میان بسیاری، بسیاری دیگر را می‌شناسند و با بسیاری دیگر آشنا می‌شوند، به آن مکان عرفات می‌گویند. **لانّ الحجّاج یتعارفون فیما بینهم.**

۸ـ عرفات می‌گویند چون: **یتعرف فیه الحاجی بالمغفرة والرحمة.**

از این اقوال، معروف‌ترین وجه آن است که از حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنه منقول است و در اوّل بیان شد.[۱]

■ نام‌های دیگر عرفات

عرفات دَه نام دارد که پنج‌تای آن خاص و پنج‌تای دیگر مشترک میان عرفات و امکنه‌ی دیگر است. پنج اسم خاص عرفات عبارتند از: ۱ـ **عَرَفه** (به معنی معرفت یا اعتراف یا عَرْف که اسم یک بوی خوش است.) ۲ـ **یوم یأس الکفار من دین الاسلام** (روز ناامیدی کفار از دین اسلام)، ۳ـ **یوم اکمال الدین** (روزی که دین کامل شد. اشاره به حجة الوداع که در روز نهم در همین مکان آیه‌ی ﴿**الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی و رضیتُ لکم الاسلام دیناً**﴾ [مائده:۳] نازل شد)، ۴ـ **یوم اتمام النعمة** (روزی که نعمت خداوند متعال بر امت مسلمان کامل گشت اشاره به بیان همان آیه)، ۵ـ **یوم الرضوان** (روزی که خداوند متعال به اسلام به عنوان دین آخرین امت راضی شد. اشاره به بیان همان آیه).

پنج اسم مشترک دیگر عرفات عبارتند از: ۱ـ **یوم الحج الاکبر** (که نزد بعضی روز نحر و عید است)، ۲ـ **شفع** (جفت؛ چون با روز عید متصل و قرین است.)، ۳ـ **وَتر** (فرد؛ چون روز نهم است که یک عدد فرد و وتر است.)، ۴ـ **شاهد**، ۵ـ **مشهود**.[۲]

■ تفصیل حکم تجارت در ایام حجّ

خرید و فروش حاجیان در مکه در موسم حج سه حالت دارد:

۱ـ به قصد مکه و حضور در مراسم حج یا غیره از دیار خویش خارج می‌شود، امّا نیت او تجارت در آن مجمع بزرگ است تا سود کلان به دست آورد و به همین غرض

۱- تفسیر طبری: ۱/ ۲۹۹-۲۹۸، ش ۳۷۹۵ الی ۳۸۰۰ + تفسیر کبیر: ۵/ ۱۹۰ + روح المعانی: ۲/ ۸۸

۲- تفسیر کبیر: ۵/ ۱۹۰ الی ۱۹۲.

اموال تجارت با خود برمی‌دارد. در این صورت اگر چه فریضه‌ی حج و سنیّت عمره ادا می‌شود، ولی این دو عمل در بارگاه الٰهی مقبول و موجد ثواب نیستند. چون نیت او از حضور و شرکت در مراسم حج یا عمره یک هدف صرف دنیوی بوده است و این کار او ناپسند است.

۲- به قصد حج یا عمره به مکه می‌رود، امّا ضمناً مقداری مال تجارت با خود برمی‌دارد تا با فروش آن مخارج سفر خود را تأمین کند و یا چیزی به عنوان سوغات به خانه بیاورد یا بدین وسیله کسب حلال بیشتری کرده باشد. این صورت کاملاً جایز است و تحت مفهوم «**لیس علیکم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربّکم**» داخل می باشد.

۳- صرفاً به اراده‌ی حج یا عمره به مکه رفت. در آنجا این فکر به نظرش رسید که خوب است چیزهایی از آنجا بخرد و برای فروش و حصول سود به دیار خویش ببرد. این صورت نیز جایز و در حکم آیه داخل است.(۱)

▣ حکم قیام شب در مزدلفه

علقمه رحمه الله و ابراهیم نخعی رحمه الله قیام شب دهم را در مزدلفه مانند وقوف به عرفه، رکن حج گفته‌اند که بدون آن حج صحیح نمی‌شود. ایمه‌ی اربعه بودن در مزدلفه را ولو برای یک لحظه واجب گفته‌اند؛ به طوری که اگر کسی آن را ترک داد، بنا به ترک واجب بر او دَم لازم می‌گردد.

نزد حنفیه، قیام تمام شب در مزدلفه در شب دهم پس از خروج از عرفه و سپس رفتن از مزدلفه به مِنٰی قبل از طلوع خورشید سنّت است(۲)

۱- معارف القرآن: ۴۸۷/۱.

۲- کذا فی التفسیر الکبیر: ۱۹۴/۵ و معارف السنن: ۴٦٦/٦ . البته وجوب مبیت را قول جمهور قرار داده و امام مالک رحمه الله می‌گوید که سنت است کذا فی المعارف.

▣ آثار و علایم حج مبرور

حج مبرور به حج مقبول می‌گویند. علامت حج مقبول این است که شخص چون به وطن باز می‌گردد، در اخلاق و اعمال و گفتار او فرق واضح مشاهده می‌گردد. مثلاً سیمای صالحان را اختیار می‌کند، اگر خاطی بوده از گناهان توبه می‌کند و اگر مطیع بوده بیش از پیش به عبادات می‌چسبد، معاملات خود را تصفیه می‌کند و به طریق شرعی در می‌آورد، برخورد ملایم و اسلامی و انسانی پیشه می‌سازد و... .

چنانچه فرقی با گذشته در حاجی دیده نشد، علامت این است که حج او مبرور و مقبول نشده؛ هر چند که فریضه از ذمّه‌اش ساقی شده است. ناگفته نماند که حج اگر غیر مبرور هم باشد، به دلیل أثر ذاتی قوی خود گناهان صغیره را از دفتر اعمال حاجی محو می‌سازد.[۱]

درباره‌ی أثر حج مقبول بر گناهان کبیره، سه قول وجود دارد:

بعضی عقیده دارند حج مبرور تمام گناهان را ـ صغیره باشند یا کبیره، حقوق العباد باشند یا حقوق الله ـ محو و معاف می‌سازد.

عده‌ای گفته‌اند گناهان مربوط به حقوق الله را محو می‌کند، ولی گناهان مربوط به حقوق العباد را محو نمی‌سازد. گروهی گفته‌اند حقوق الله را به کلّی محو می‌سازد و از حقوق العباد، گناهان صغیره را به کلی محو می‌کند و موجب تخفیف گناهان کبیره هم می‌شود. بدین معنا که در روز قیامت خداوند متعال از طرف صاحب حج مبرور، انعامی به صاحب حق می‌دهد که او راضی و حاضر می‌شود از حق خود بر صاحب حج مبرور درگذرد و او را ببخشد.

قول محققان، سخن سوّم است و این نظر نتیجه‌ی تلفیق و تطبیق دو گونه احادیث در این مورد است. چون از بعضی روایات ثابت می‌شود که حج مبرور، موجب پاکی شخص از تمام گناهان می‌شود و از پاره‌ای روایات چنین بر می‌آید که بعضی گناهان

---

۱ - معارف السنن: ۶/ ۲۴۵ .

همچنان بر دوش او باقی می‌ماند. با این توجیه روایات با هم مطابقت پیدا می‌کنند.[۱]

▣ دو درس مهم که باید آموخت

۱ـ طریق بندگی فقط طریقی است که خداوند متعال و رسول او تعلیم داده‌اند ـ می‌فرماید: «**واذکروه کما هداکم**». بنابراین، هر نوع عبادت و هر طریق بندگی که ریشه در قرآن و حدیث و سنت نداشته باشد، عین بدعت و گمراهی است.[۲] به همین معنا رسول الله ﷺ فرمودند: «هر کس در این أمر ما چیزی که از آن نیست پدید آورد، مردود است ....»[۳]

۲ـ در طریقه‌ی ادای بندگی و عبادت، تمام اقوام و ملل برابر هستند ـ می‌فرماید: «**ثمّ افیضوا من حیث افاض الناس**». قریش که در ادای بعضی مناسک حج خود را تافته‌ی جدا بافته می‌دانست و امتیاز قایل بود، با این ارشاد به رعایت مساوات أمر شد. این تساوی در اسلام در جمیع شئون و امور حکمفرماست و در هیچ یک از امور زندگی کسی بر دیگری برتری ندارد. آن چه موجب برتری شخص از دیگران می‌گردد، همان تقوا است و بس.[۴]

یادم هست روزی در مطاف پاک مشغول طواف بودیم. اعلام کردند که مَلِک فیصل برای طواف آمده است. مأموران با عجله کوشیدند مردم را از سر راه دور کنند و بگذارند ولیّ عهد مملکت طواف کند. ما چند نفر در نزدیکی ملک فیصل شوط می‌کردیم. آنان خواستند ما را هم دور سازند. امّا ملک، مأموران را از جلوگیری مردم باز داشت و گفت: مردم را به حال خود بگذارید. از این حرکت او خیلی خرسند شدم.

---

۱ - ارشادالساری الی مناسک ملا علی قاری: ۳۱۷+ بحرالرائق: ۲/ ۳٦۴.

۲ - معارف القرآن: ۱/ ۴۸۸.

۳ - به روایت بخاری در صحیح: کتاب الصلح / باب «اذا اصطلحوا علی صلح جور فاالصلح مردود»، ش ۲٦۹۷.

۴ - معارف القرآن: ۱/ ۴۸۹.

فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَآءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ
پس چون ادا کردید ارکان حج خویش را، یادکنید اللّه را مانندیادکردن شما پدران خویش را بلکه یادکردنی زیادتر.

ذِكْرًا ط فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِى الدُّنْيَا وَ مَا لَهٗ فِى
پس از مردمان کسی هست که می‌گوید: ای پروردگار ما! بده ما را در دنیا ونیست او را در

الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿۲۰۰﴾ وَ مِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِى
آخرت هیچ نصیب ● و از مردمان کسی هست که می‌گوید: ای پروردگار ما! بده ما را در

الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّ فِى الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّ قِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿۲۰۱﴾
دنیا نعمت و در آخرت نعمت و محفوظ دار ما را از عذاب دوزخ ●

اُولٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيْبٌ مِّمَّا كَسَبُوْا ط وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ ﴿۲۰۲﴾
این گروه برای‌شان هست بهره از ثواب آنچه به عمل آوردند و اللّه زود کنندهٔ حساب است ●

ادامه‌ی احکام حج و بیان مسایلی راجع به آخرین مراحل این فریضه‌ی اسلام است.

سبب نزول

آیه‌ی «**فاذا قضیتم مناسککم فاذکروااللّه**» برای تردید یک رسم جاهلی دیگر مربوط به حج و جایگزینی حکم اسلامی به جای آن نازل شد. در تبیین ماجرای اصلی این مورد که سبب نزول آیه قرار گرفت، سه قول نقل شده است:

۱ـ در زمان جاهلیّت رسم بود که عرب پس از اتمام مناسک حج، در نقطه‌ای میان مسجد خیف و کوه ضب جلسه‌ی شعر و مفاخره تشکیل می‌دادند. از هر قبیله بزرگ‌تریت و سخن‌دان‌ترین شخص بپا می‌خاست و به صورت شعر یا نثر اوصاف برتر

پدران و اجداد خود را بیان می‌کرد که البته مقصود شهرت‌طلبی و تبلیغ بزرگی خود میان حجاجی که از اطراف آمده بودند، بود.

خداوند متعال آیه‌ی فوق را برای رد همین عادت نازل فرمود و در آن به مسلمانان یاد داد که به جای آن، خداوند متعال را ذکر کنند.

این قول از حضرت ابن عباس ﷺ منقول است.(۱)

۲- رسول الله ﷺ در روز فتح مکه، پس از این که سوار بر ناقه‌ی قصوا بیت الله را طواف نمودند، پس از حمد و ثنای خداوند عزّوجل خطاب به مردم چنین ارشاد فرمود: «ای مردم! خداوند حمیت جاهلی و خود بزرگ‌بینی به پدران را از شما دور ساخته است. مردم فقط دو گروه هستند: نیکوکارِ پاک که نزد خدا عزیز است و گناهکار شقی که نزد خدا ذلیل است و مردم همه فرزندان آدم هستند و آدم از خاک آفریده شده است. خداوند متعال فرموده است: ﴿ای مردم! ما شما را از یک زن و یک مردم آفریدیم و شما را به قبایل و طوایف تقسیم کردیم تا یکدیگر را بشناسید. به تحقیق که عزیزترین شما نزد خدا، متقی‌ترین شماست﴾.(۲) در پی این وعظ آیه‌ی مزبور نازل شد. این قول را قفال ﷺ از حضرت ابن عمر ﷺ روایت کرده است.(۳)

۳- رؤسا و کدخدایان عرب پس از فراغت از حج، در منیٰ تشکیل جلسه می‌دادند. هر یک از بزرگان قوم با ذکر خوبی‌های پدران و اجداد خود دعا می‌کردند خداوند به آنان هم آن اوصاف را عطا بکند! گویا به اجداد خود برای خواستن از خداوند متعال - که نزد آنان یکی نبود - توسل می‌جستند!

خداوند متعال در ردّ این عادت، آیه‌ی «**فاذا قضیتم مناسککم فاذکروالله**» را نازل

۱- تفسیر ابن ابی حاتم: ۱/۳۱۵، ش ۱۹۰۵ + اسباب نزول واحدی: ۳۴ + تفسیر کبیر ۵/۲۰۰.

۲- به روایت ترمذی در سنن از ابن عمر ﷺ: تفسیر القرآن/ باب ۴۹ «و من سورة الحُجرات»، ش ۳۲۷۰ و گفته «حدیث غریبٌ» - و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۷/۴۴۹، ش ۱۹۱۴۳ - و بیهقی در شعب الایمان: مختصراً باب ۳۴ / فصل فی حفظ اللّسان عن الفخر بالآباء، ش ۵۱۳۰ (سایر الفاظ و منابع و طرق این حدیث را بنگرید در: الدر المنثور: ۶/۹۹-۹۸).

۳- تفسیر کبیر: ۵/۲۰۱-۲۰۰.

فرمود. این قول از سدّی رحمه‌الله نقل شده است.(۱)

صحیح‌ترین قول در سبب نزول آیه، قول حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنه است. خداوند متعال با این کلام سرمدی مسلمانان را از یک مسیر خطا به مسیر صحیح راهنمایی و ارشاد فرمود.

تفسیر و تبیین

فاذا قضیتم مناسککم فاذکروالله کذکرکم آباءکم...(۲۰۰)

پس از تمام شدن مناسک حج، شایسته نیست انسان به کارهای مسخره‌آمیز و جاهلانه مانند افتخار به آبای مشرک بپردازد. بلکه باید خداوند متعال را یاد کند و او را به سبب توفیقی که برای ادای عبادت بزرگ حج عنایت فرموده شکر کند و از کوتاهی‌ها استغفار نماید و بخواهد که در بارگاه بی‌نیاز خویش، منسکش را قبول فرماید.

در حدیث آمده: هر کس به کمالات آبای مشرک خود فخر ورزد، پست‌تر از آن سوسکی است که با بینی خود کثافت‌ها را می‌غلطاند.»(۲) یعنی خوبی‌ها و کمالات آبای مشرک نزد خداوند متعال مثل کثافت‌های مشمئزکننده هستند و بنابر این آنکه خوبی‌های آنان را بر شمارد، مانند همان سوسک و حتی حقیرتر از آن است.(۳)

فاذا قضیتم مناسککم فاذکروالله -چون مناسک خود را به پایان بردید، خداوند را یاد

۱- تفسیر طبری: ۲/ ۳۱۰، ش ۳۸۶۹ + تفسیر کبیر: ۵/ ۲۰۱ - ۲۰۰.

۲- اصل حدیث بدین الفاظ است: «لینتهینّ اقوامٌ یفتخرون بآباءهم الذین ماتوا انّماهُم فَحْمُ جهنم او لیکونُنّ أهون علی الله من الْجُعَل الذی یُدَهدِهُ الخراءَ بأنفه» (به روایت ترمذی در سنن از ابوهریره رضی‌الله‌عنه: المناقب / باب «فی فضل الشام و الیمن»،ش ۳۹۵۵ - و عبدالرزاق در مصنّف: ۱۰/ ۳۶۱، ش ۲۱۱۰۶ - و بیهقی در شعب الایمان: باب ۳۴ / ش ۵۱۲۶ الی ۵۱۲۹ - و ابو داود در سنن: ادب / باب ۱۲۰، ش ۵۱۱۶).

۳- در روایتی دیگر چنین کسنی بدتر و پست‌تر از خود کثافت‌ها گفته شده‌اند (به روایت ابن حبان در صحیح: ۶/ ۳۸۰، ش ۵۷۸۴ به ترتیب ابن بلبان فارسی).



کنید.

«قضا» به دو معنا مستعمل است: هرگاه به فعل خود فاعل معلق باشد، به معنی اتمام و فراغت است. مانند همین آیه و آیه‌ی ﴿**فاذا قضیتم الصلاة فاذکروالله قیاماً و قعوداً...**﴾ [نساء: ۱۰۳] و ﴿**فقضاهنّ سبع سماوات**﴾ [فصّلت:۱۲] و چون معلق به فعل غیر باشد به معنی الزام و واجب کردن چیزی خواهد بود و مفهوم حکم نهادن و اجرا کردن را در بر خواهد داشت. مانند آیه‌ی ﴿**و قضیٰ ربک الّا تعبدوا الّا ایاه**﴾ [بنی‌اسراییل:۲۳]، یعنی این حکم را ثابت داشته و لازم کرده که فقط باید او را بپرستید. لفظ «**قضیٰ**» اگر برای اعلام هم استعمال گردد، معنی الزام را خواهد داشت. مانند آیه‌ی ﴿**و قضینا الیٰ بنی اسرائیل**﴾ [بنی‌اسرائیل: ۴]. یعنی **الزمناهم و اعلمناهم**.(۱)

«**مناسککم**» جمع «**منسک**» است و دو احتمال دارد: یا مصدر میمی است که معنا چنین می‌شود: «**فاذا قضیتم عباداتکم التی امرتم بها فی الحج**»: وقتی عبادات حج را که به آن أمر شده‌اید تمام کردید... یا اسم ظرف است به معنی: «**فاذا قضیتم اعمال مناسککم**»: وقتی اعمال جاها و مقامات مخصوص حج را تمام کردید... . توجیه اول راجح‌تر است.(۲)

«ف» در «**فاذکروالله**» برای ترتیب است. یعنی ذکر خداوند متعال پس از اتمام مناسک باید باشد. عده‌ای مانند امام رازی رحمه الله از همین آیه استدلال کرده‌اند که دعا و ذکر پس از مناسک و پس از تمام عبادات و نمازها به اشاره‌ی نصّ منصوص است و برای همین بهتر است پس از ادای عبادت، بلافاصله بلند نشود، بلکه خداوند متعال را ذکر و عاجزانه دعا نماید و نیازش را اظهار کند.

از همین جمله استدلال شده است که انسان اول باید عبادت کند و بعد ذکر نماید و در وهله‌ی سوم دعا نماید. این روش عبادت، روشی است که در قرآن در همین آیه مورد اشاره قرار گرفته است؛ بنابراین شایان توجه و اجرا است.

---

۱ - تفسیرکبیر: ۵/ ۲۰۱.

۲ - همان.

حال در مورد «مناسک» و «ذکر» که دقیقاً کدامین آنها مراد است، اندکی اختلاف وجود دارد. برخی گفته‌اند منظور از «مناسک»، رفتن به منیٰ و از آنجا به عرفات و سپس برگشتن به منٰی می‌باشد و مقصود از ذکر، تکبیرات تشریق و تسبیح و تهلیل است.

بعضی درباره‌ی ذکر گفته‌اند که مراد از آن «بسم الله» است که بر ذبیحه خوانده می‌شود و در پایان مناسک در روز عید عملی می‌گردد. بعضی تکبیرات تشریق را مقصود دانسته‌اند که اذکار آخرین ایام حج هستند. برخی دیگر تحویل و باز آمدن از روش آبای جاهل و مشرک و روشی را که در جاهلیت اجرا می‌شد و در آن پس از اتمام مناسک به ذکر مفاخر آبایی خویش می‌پرداختند، منظور دانسته‌اند. یعنی دستور می‌فرماید به جای ذکر آبا و اجداد، کاری کنید که خداوند متعال به شما أمر می‌فرماید.

جمهور مفسّران گفته‌اند منظور از «مناسک» تمام احکام و اعمال و وظایف حج است و منظور از «ذکر» نیز معنای عام آن می‌باشد که شامل انواع و طریقه‌های متنوع ذکر از قبیل تسبیح، تهلیل، تحمید، استغفار، درود و نمازهای نفل و غیره است. (۱)

كذكركم آباءكم أو اشدّ ذكراً - می‌فرماید (به جای ذکر مفاخر آبا و اجداد) خداوند متعال را یاد کنید آنطور که پدرانتان را یاد می‌کردید یا شدیدتر و بیشتر از ذکر آنان. در اینجا «اشدّ» به معنای کثرت ذکر آورده شده است.

«ذکر خدا مانند ذکر پدران» به چه مفهوم است؟ در این مورد سخنان مختلفی نقل شده است. بدین شرح:

۱- حضرت ابن عباس ﷻ چنین توضیح داده است: مفهوم تشبیه این است که همان طور که اگر یکی آبا و امهات شما را به بدی یاد کند، شما ناراحت می‌شوید و در هر صورت از ساحت آنان دفاع می‌کنید و حتّی حاضر می‌شوید خود را به کشتن بدهید، از ساحت پاک خدایی خداوند متعال که منعِم اصلی و آفریننده‌ی شماست هم مثل پدرانتان و بلکه شدیدتر از آنان دفاع کنید و نگذارید کسی به اهانت نسبت به ذات

۱- تفسیر کبیر: ۵/۲۰۲ - ۲۰۱.



و صفات او تعالیٰ و پیامبران و کتاب‌ها و قوانین‌اش جسارت ورزد.

۲ـ ضحاک و ربیع رحمهماالله می‌گویند: همانطورکه شما درکودکی تمام کارهایتان را به طرف پدر و مادر ارجاع می‌دادید و الفاظ پدر و مادر همیشه بر زبانتان جاری بود، خداوند متعال را هم همانطور و حتی بیشتر یاد کنید.

۳ـ ابومسلم اصفهانی گفته است این تشبیه کنایه از ادامه‌ی ذکر است. یعنی همانطور که پدران و اجداد خود را فراموش نمی‌کنید، خداوند متعال را هم همواره و مدام به یاد داشته باشید و از یاد او لحظه‌ای غفلت نورزید.

۴ـ ابن انباری رحمه‌الله این تشبیه را به معنی قسم خوردن تفسیر کرده است. یعنی همانطورکه عرب‌ها در هرکاری و هر سخنی به پدران خود سوگند یاد می‌کردند، از این به بعد آن عادت جاهلی و شرک آلود را ترک کنید و برای قسم، اسم خداوند متعال را ذکر نمایید و به نام و صفات او سوگند یاد کنید.

۵ـ بعضی چنین تفسیر کرده‌اند: خداوند را به وحدانیت یاد کنید، همانطورکه پدرانتان را به وحدانیت یاد می‌کنید (هر کس پدر خود را یکی می‌داند). یعنی وقتی حاضر نیستید بگویید دو پدر یا بیشتر دارید و اگر کسی به شما چنین بگوید مطمئناً ناراحت می‌شوید، پس چطور در حق خداوند یگانه شریک قایل می‌شوید؟! این صورت بیان، مبالغه در تلقین توحید است.

۶ـ عده‌ای گفته‌اند معنی این است: همانطورکه شما درکودکی همه‌ی نیازها و مشکلاتتان را با پدر و مادر در میان می‌گذارید و آنان را صدا می‌زنید و برای کمک می‌طلبید، خداوند متعال را هم در بزرگی‌اش چنین بپرستید و بدانید که جز او کسی برطرف کننده‌ی نیازها و مشکلات بندگان نیست.

طبق این توجیه، آیه اشاره به این مطلب دارد که فریضه‌ی حج را با آداب و رسوم مشرکانه و بدعات خود ساخته ملوّث نکنید و اِلّا حجّ مقبول نخواهد شد.

۷ـ نزد بعضی معنی این است: همانطورکه در زمان جاهلیت با ذکر اسم پدر و پدران خود، خویشتن را بزرگ جلوه می‌دادید تا نسبت به شما احترام قایل باشند و کمک‌تان

کنند، در چنین شرایطی خداوند متعال را هم چنان و بلکه بیشتر نام ببرید و بگویید من بنده‌ی الله عزوجلّ هستم. از مردم به نام خداوند متعال احترام یاکمک بخواهید و طمع و توقع ازکسی دیگر نداشته باشید.

خلاصه و پیام مشترک همه‌ی اَقوال این درس است که انسان از ذکر و تعظیم و ثنای خداوند متعال غافل نباشد. همیشه از غیر الله دائم الانقطاع و با الله عزّوجل دائم الاتّصال والتعلّق باشد.(۱)

«أو» در «**أو اشدّ ذِکراً**» چه معنایی را تداعی می‌کند؟

به نظر بعضی به معنی اصلی و حقیقی خود یعنی برای تخییر است. می‌فرماید اختیار دارید که خداوند را به اندازه‌ی آبای خود ذکر کنید یا بیشتر از آن؛ امّا به هر صورت او را ذکر کنید.

نزد بعضی به معنی اباحت است. یعنی هر دو صورت درست است.

بعضی به معنی «بَل» گفته‌اند؛ بَل اضرابی که ماقبل خود را نفی و مابعد را تثبیت می‌نماید. می‌فرماید خداوند متعال را نه به اندازه‌ی ذکر آبای خود بلکه بیشتر از آن ذکر کنید. قول راجح همین تفسیر است.(۲)

و امّا «**ذکراً**» چرا منصوب است؟ در این مورد نیز اقوال مختلفی از علمای نحو و مفسّران وجود دارد:

ابوعلی فارسی و ابن جنی نصب «**ذکراً**» را بنا به تمییز بودن آن گفته‌اند و توضیح داده‌اند که چنانچه مابعد صیغه‌ی تفضیل ـ که در اینجا «**اشدّ**» است ـ غیر از جنس ماقبل آن باشد، تمییز و منصوب می‌گردد و چنانچه از جنس ماقبل باشد، مضافٌ الیه و مجرور می‌گردد.

زمخشری بنابر معطوف بودن آن بر «آباء» که منصوب است، منصوب گفته است و عده‌ای دیگر بنا به صفت بودنِ موصوف مذکور.

۱- تفسیر کبیر: ۲۰۲/۵ + البحر المحیط ۱۰۲/۲.

۲- ر.ک: البحر المحیط ۱۰۳/۲.

ابوالبقا رحمه الله گفته است: به اضمار فعل **کونوا** منصوب است.

اندلسی رحمه الله نوشته است: چون حال واقع است، منصوب شده است.(۱)

قول راجح، سخن اندلسی رحمه الله است. طبق این سخن «**ذکراً**» حال است یعنی خداوند متعال را یاد کنید در حالیکه این یاد کردنتان بسیار باشد. بعضی هم قول اول یعنی تمییز بودن «**ذکراً**» را ترجیح داده‌اند.(۲)

فمِنَ النّاسِ من یقولُ ربَّنا آتنا... - پس از أمر و ترغیب به ذکر کثیر خداوند متعال، حال ذاکران را بیان می‌فرماید. می‌گوید از مردم کسانی هستند که مقصدشان از ذکر و دعا فقط طلب دنیا و به دست آوردن منفعت دنیوی است.

خداوند متعال بیان طریق عادت و بندگی را تا آخر ادامه می‌دهد. از اوّل آیه تا این قسمت واضح فرمود که اوّل باید عبادت کرد؛ آنطور که خداوند متعال فرموده است، پس از آن باید خداوند متعال را ذکر نمود و در آخر باید دعا کرد و از خداوند متعال طلب نمود.

در این قسمت از آیه و در آیه‌ی بعد، حال دو گروه از ذاکران و دعاکنندگان بیان شده است. در اینجا می‌فرماید از مردم کسانی هستند که مقصدشان از ذکر و دعا، طلب دنیا و به دست آوردن منفعت دنیوی است. دعا می‌کنند خداوند به آنان در دنیا نعمت بدهد؛ نعمت‌هایی مانند عزت، جاه و مقام، پول، قدرت، زن، فرزند، خانه و... .قید «**فی الدنیا**» و توضیح «**و ماله فی الآخرة من خلاق**»، همین خواسته‌های صد در صد دنیوی را مشخص می‌سازد.

یعنی آنان فقط دنیا را می‌خواهند در حالیکه هیچ بهره‌ای در آخرت ندارند. «خلاق» به معنی نصیب و بهره است.(۳)

وَمِنْهُم مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً... (۲۰۱)

در این آیه، حال گروه دوّم از ذاکران بیان شده است؛ آنان که از فرصت‌های

۱- البحر المحیط: ۲/ ۱۰۳.
۲- ن،ک: همان.
۳- تفسیر کبیر: ۵/ ۲۰۴ + روح المعانی: ۲/ ۶۶۳.

خدادادی به نحو احسن و به طریقی که او تعالیٰ راهنمایی فرموده استفاده می‌کنند و از خداوند متعال خیر و خوبی دنیا و آخرت را می‌خواهند؛ دنیایی که جای اعمال و اندوختن حسنات و نیکی‌ها و مزرعه‌ی آخرت است و آخرتی که جایگاه ابدی و محل برداشت ثمرات اعمال و نیکی‌های دنیاست.

و منهم من یقول ربّنا... - از مردم کسانی هستند که (برعکس گروه قبل) می‌گویند: پروردگارا! به ما خوبی دنیا و خوبی آخرت را عطا فرما و از عذاب آتش دوزخ رهایی ده.

چون مدار اصلاح و نجات، اعمال صالح هستند و اعمال فقط در دنیا صورت می‌گیرند، در دعا لفظ «دنیا» آمده است.

تنوین «**حسنةً**» برای تفخیم و تعظیم است. یعنی یک خوبی بزرگ و زیاد.

في الدنیا حسنةً - قید «**حَسَنَة**» خود روشن می‌دارد که از دنیا خیر و خوبی آن را باید طلبید نه هر چیز آن را. پس منظور از حَسَنه‌ی دنیا در این دعا، امتعه‌ی غفلت‌زای دنیا و خود دنیا نیست.

قتاده رحمه الله گفته است: طلب «حسنه‌ی دنیا» و «حسنه‌ی آخرت» به معنای طلب عافیت به برکت اعمال صالح است.

از حضرت علی رضی الله عنه مرویست که فرمود: حسنه در دنیا، زن صالحه است.[1]

حسن بصری رحمه الله فرموده «حسنه‌ی دنیا»، علم و فَهم کتاب الله و سنت رسول الله ﷺ و عبادت است و «حسنه‌ی آخرت»، بهشت با تمام نعمت‌های خود.[2]

از سخن حسن بصری رحمه الله معلوم می‌شود که برای حصول علم صحیح و حقیقی هم این دعا کافی و مؤثر است. چون بزرگ‌ترین حسنه‌ی دنیا پس از ایمان، علم قرآن و

---

۱ - روح المعانی: ۱-۲/۶۶۳.

۲ - به روایت طبری در تفسیر: ۲/۳۱۲، ش ۳۸۸۱ الی ۳۸۸۳ - و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۱/۳۱۷، ۱۹۱۵، ۱۹۱۶، ۱۹۲۰.

حدیث و فهم آنهاست و اساساً سعادت اخروی وابسته به قرآن و حدیث است.[1]

دعا باید چنین باشد. کسی که عنایت می‌فرماید، مالک المُلک و بسیار بخشنده است وکسی که می‌خواهد، موجودی ضعیف و فقیر و ناتوان و محتاج. پس از آن درگاه بی پایان به اندازه‌ای باید خواست که لایق شأن سخاوت صاحبش است. خداوند متعال معطی بی‌منّت است، پس انسان نباید در خواستن بخل کند وکم بخواهد.

در تفسیر عام، منظور از «حسنه» تمام خوبی‌ها و نیکی‌ها هستند. پس منظور از حسنه‌ی دنیا، ایمان، اعمال صالحه، صحت، کفاف، توفیق خیر، علم، نصر، پیروزی و عافیت است و منظور از حسنه‌ی آخرت، مغفرت، رحمت، ثواب و جنّت.[2]

اولئک لهم نصیبٌ مِمّا کَسَبوا...(۲۰۲)

نتیجه‌ی اجمالی اخروی هر دو گروه از دعاکنندگان را بیان می‌فرماید.

اولئک لهم نصیبٌ ممّا کسبوا برای آنان در آخرت بهره‌ای از آنچه که کسب کرده‌اند، وجود دارد.

در تعیین مشارالیه «اولئک» دو قول وجود دارد. بعضی مشارالیه را کسانی گفته‌اند که در آیه‌ی دوّم وصف شده‌اند. طبق این قول آیه بشارتی فقط برای گروه دوّم است که دعاهای خوب می‌کنند و از خداوند متعال خوبی دنیا و آخرت را می‌طلبند.

بعضی مشارالیه را هر دو گروه گفته‌اند. یعنی برای هر کدام از آن دو گروه مطابق آنچه که کسب کرده‌اند، نصیب وجود دارد. مانند فرموده‌ی سرمدی در این آیه: **﴿مَنْ كَانَ يُريد حَرْثَ الآخرةِ نزِد له فی حرثه و مَن کان یُرید حرثَ الدُنیا نؤتهِ منها و ما لَهُ فی الآخرةِ من نصیب﴾** [شوریٰ: ۲۰].[3]

نقل کرده‌اند شیخ ابوالعباس مرسی رحمه‌الله با جمعی از مریدان به زیارت شهدای اُحُد رفتند. بر سر قبر سیدالشهدا حضرت حمزه رضی‌الله‌عنه ایستادند. شیخ فرمود دعا کنید که

۱- ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰۶/۵ + تفسیر طبری: ۳۱۲/۲ + روح المعانی: ۱-۲/۶۶۳.
۲- المقتطف: ۲۲۰/۱.
۳- روح المعانی ۱-۲/۶۶۴ + تفسیر قرطبی ۴۳۴/۲ + تفسیر کبیر ۲۰۷/۵.

موقف اجابت است. همه دعا کردند و حسنه‌ی آخرت را خواستند جز یکی از مریدان که چون توشه‌اش تمام شده بود، در دعا چند درهم و دینار طلب کرد. شیخ به کشف باطنی حقیقت را دریافت. به او گفت: ای دنی الهمة! از شامت خود در این موقف اجابت دنیا طلبیدی؟

پس از آن، در راه بازگشت تاجری به آن مرید برخورد و کیسه‌ای رز به او داد. شیخ گفت: بگیر، این هم ثمره‌ی دعای دنیوی تو!

تسمیه‌ی دعا به «کسب» در این آیه، بدین وجه است که دعا هم یک عمل است.

والله سریع الحساب - در آخر یادآوری می‌فرماید که گمان نکنید قیامت دیر برپا می‌گردد یا برای حساب رسی بندگان وقت زیادی صرف می‌شود و نوبت دیر به دیر می‌رسد. نه، خداوند متعال در حساب رسی، سریع است و حساب و کتاب تمام بندگان نزد او اصلاً وقتی را صرف نمی‌کند. چون أزل و أبد نزد او به منزله‌ی یک روز است، بلکه اصلاً وقت نیست!

زمان در دنیا برای انسان دیر می‌پاید و به روزها و ماه‌ها و سال‌ها و قرن‌ها می‌انجامد. بنابراین سرعت حساب خداوند متعال، پدیده‌ای است که فقط در رابطه با قدرت خداوند متعال که نزد او زمان مفهومی را که مااز آن تصور می‌کنیم ندارد، تفسیر می‌شود.

حساب در روز قیامت از همه‌ی خلایق به طور همزمان پس گرفته می‌شود. خداوند متعال به قدرت خویش در یک زمان هرکس را جداگانه محاکمه می‌فرماید و این سؤال و جواب با سرعت برق می‌گذرد و تمام می‌شود. خداوند متعال در این موقع به همه به طور یکسان متوجه است: **«لایشغلُه شان من شان...»**.

آیه‌هایی که مدت قیامت را پنجاه هزار سال گفته‌اند، با ملاحظه‌ی سنجش انسان از زمان این رقم در آنها آورده شده است. همین زمان نزد خداوند متعال به اندازه‌ی فقط یک یا نیم روز طول می‌کشد.

برخی در تطبیق مفهوم آن نوع آیه‌ها با وصف «سریع الحساب» گفته‌اند: زمان

محاسبه به اعتبار مقیاس زمان سنجی دنیوی چنانکه آن آیه‌ها روشن فرموده‌اند طولانی خواهد بود، امّا نزد خداوند متعال این زمان بسیار سریع و زود سپری می‌شود. چون اصلاً نزد او تعالیٰ زمان به مفهوم دنیوی و انسانی معنا ندارد و ازل و أبد نزد او یکی است. بنابراین، اگر خداوند متعال بنده‌ای را یک میلیون سال هم محاسبه کند، نزد او بسیار سریع صورت گرفته است.

بعضی دیگر گفته‌اند: منظور از مدّت طولانی قیامت، مدّتی است که ملایک نامه‌ی اعمال بندگان را می‌گشایند و مو به مو بررسی و گزارش می‌کنند. این زمان پنجاه هزار سال طول می‌کشد. امّا آنگاه که خداوند متعال محاسبه فرماید، این کار سریع صورت می‌گیرد. چون او تعالی در یک لحظه‌ی کوتاه از همه به طور همزمان حساب پس می‌گیرد.(۱)

علوم و معارف

▣ اقسام دعا

دعا سه قسم است:

۱ـ دعایی که در آن فقط امتعه و نعمت‌های دنیوی خواسته می‌شود. این قسم دعا، حرام و موجب حرمان أخروی است.

۲ـ دعایی که در آن فقط سعادت و نجات و فلاح آخرت خواسته می‌شود. این نوع دعا خوب است و نشانه‌ی آخرت‌طلبی است و آخرت‌طلبی خود دلیل بر پی بردن به حقیقت دنی و فانی دنیا و عظمت و بقای آخرت می‌باشد. امّا چون در آن نشانه‌های بی نیازی هست، درجه‌ی متوسط را دارد.

۳ـ دعایی که در آن خیر دنیا و آخرت ـ هر دو ـ خواسته می‌شود. این دعا جامع و

---

۱ - تفسیر کبیر: ۲۰۹/۵.

مؤید به قرآن است و درجه‌ی اعلا و بهتر دعا همین است. چون انسان با این دعا در دنیا و آخرت خود را محتاج خداوند متعال و نعمت‌های او ثابت می‌کند. آیه‌ی «**ربّنا آتنا فی الدنیا حسنةً و فی الآخرة حسنةً وقِنا عذاب النّار**» از همین دعاهای جامع است.[۱]

▣ جامع‌ترین دعا و وجه جامعیت آن

جامع‌ترین دعا، دعایی است که در آن تمام نیازهای انسان اعمّ از نیازهای ظاهری و باطنی دنیا و نیازهای ظاهری و باطنی آخرت خواسته می‌شود. بنابراین جامع‌ترین دعا از ادعیه‌ی قرآنی به اتفاق علما و محققان دعای «**ربنا آتنا فی الدنیا حسنةً و فی الآخرة حسنةً وقنا عذاب النار**» است[۲] و از ادعیه‌ی حدیثی، دعای: «**اللهّم انّی اسئلک العفو والعافیة فی الدین والدنیا والآخرة**».[۳]

وجه جامعیت این دو دعا این است که تمام سعادت‌های انسانی در سه بُعد نمایان می‌گردند: ۱ـ در روح، ۲ـ در جسم، ۳ـ در خارج از وجود انسان. بدین ترتیب سه قسم سعادت هست: سعادت روحانی و سعادت جسمانی و سعادت خارجی.

هر یک از این ابعاد سه‌گانه شاخه‌های متعدد دارد. سعادت روح به دو قوّه منوط است. قوه‌ی نظری و قوه‌ی عملی. قوه‌ی نظری به وسیله‌ی علم کامل می‌شود و قوه‌ی عملی به وسیله‌ی اخلاق فاضله. با تکمیل این دو قوه، انسان در بعد روحانی به سعادت می‌رسد.

---

۱ - تفسیر کبیر: ۵/ ۲۰۴.

۲ - روایت شده که رسول الله ﷺ بیشتر همین دعا را می‌خواند (به روایت مسلم در صحیح از أنس رضی الله عنه :کتاب الذکر و الدعاء ... / باب ۹، ش ۲۶ (۲۶۹۰) - و ابوداود در سنن: صلاة / باب ۲۶۲، ش ۶ - و نسایی رد سنن کبری: تفسیر / باب ۳۷، ش ۱۱۰۳۵).

۳ - به روایت ابو داود در سنن از ابن عمر رضی الله عنه : کتاب الادب / باب ۱۱۰ «ما یقول اذا اصبح»، ش ۵۰۷۴ - و احمد در مسند: ۴/ ۳۹۷-۳۹۶، ش ۴۷۸۵ و ابن ماجه در سنن: کتاب الدعاء / باب ۱۴، ش ۳۸۷۱؛ همه با این الفاظ: «اللّهم انّی اسئلک العفو و العافیة فی الدنیا و الآخرة، اللّهم انی اسئلک العفو و العافیة فی دینی و دنیای و اهلی و مالی».

سعادت جسمانی به دو طریق حاصل می‌آید: ۱ـ صحت، ۲ـ عافیت در جمال.

سعادت خارجی هم به دو وسیله صورت می‌بندد: ۱ـ به وسیله‌ی مال، ۲ـ به وسیله‌ی جاه و مقام.(۱)

وقتی انسان در همه‌ی این ابعاد و زمینه‌ها ـ در قوه‌ی نظری، در قوه‌ی عملی، در صحت، در جمال، در مال و در جاه و مقام ـ به سعادت رسید، خیر دنیا را کسب کرده است.

حسنات و سعادات اُخروی نیز برای خود اقسام و جهاتی دارند. در تقسیم کلّی حسنات و سعادات آخرت به هشت صورت ظاهر می‌شوند: ۱ـ نجات و آسایش در عالم برزخ (قبر) و این اولین و از بزرگ‌ترین حسنات آخرت محسوب است. ۲ـ راحتی و آسایش در میدان تفت و دلهره آور محشر. ۳ـ کامیابی در حساب پس دادن هنگام محاکمه و محاسبه‌ی اعمال. ۴ـ عبور از پل صراط به سلامت و موفقیت. ۵ـ رهایی از عذاب و بلیات و مصایب دوزخ. ۶ـ ورود به بهشت و زینت جاوید در جوار رحمت خاصه‌ی اله العالمین. ۷ـ بهره‌مند شدن از نعمت‌ها و خوشی‌ها و باغ و بوستان‌ها و حوریان و انواع ارزاق و نعمت‌های دیگر. ۸ـ ملتذّ و شرفیاب شدن از لقای پروردگار و سیراب شدن از جمال بی‌مثال او تعالیٰ و این از همه‌ی حسنات و نعمت‌های آخرت، بزرگترین است. با حصول این نعمت‌ها، شخص سعادت اُخروی را کسب کرده است.

همه‌ی این نعمت‌ها و سعادات دنیوی و اُخروی به تعبیر قرآنی «حسنه‌ی دنیا» و «حسنه‌ی آخرت» هستند. بنابراین وجه جامعیت دعای «**ربّنا آتنا فی الدنیا حسنة و...**» کاملاً ظاهر است. چون در آن در یک جمله‌ی کوتاه همه‌ی حسناتی که نام گرفته شد، از خداوند متعال خواسته می‌شود.(۲)

از حضرت أنس ﷺ خواستند یک دعای خوب برایشان بکنند. فرمود: «**اللّهم آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار.**» پس از این که جسله تمام شد،باز

---

۱ - تفسیر کبیر: ۵/۲۰۵ الی ۲۰۶.

۲ - ن،ک: تفسیر کبیر: ۵/۲۰۶+ روح المعانی: ۲/۹۱.

گفتند: برای برادرانت دعایی بکنید. فرمود: بیشتر از این چه می‌خواهید؟ من دعایی گفتم که طلب تمام سعادات و حسنات دنیا و آخرت را در خود دارد و دیگر چیزی نیست که با الفاظی دیگر خواسته شود. آیا این برایتان کافی نیست؟[۱]

خود حضرت أنس ﷺ هرگاه دعا می‌کرد، حتماً این دعا را می‌خواند.[۲] ضحاک از حضرت ابن عباس ﷺ روایت کرده که رسول الله ﷺ در مسجد نشسته بودند که مردی نماز خواند و پس از نماز دعای «**ربنا آتنا فی الدنیا حسنةً** و...» را خواند. آن حضرت ﷺ فرمودند: این مرد هیچ چیز از دنیا نخواست و فقط از حسنات آخرت طلب نمود. گفتند: یا رسول الله ﷺ ! اما او گفت **آتنا فی الدنیا**. فرمودند: درست است اما معنای این دعایش این است که **آتنا فی الدنیا عملاً صالحاً** (پروردگارا مرا در دنیا توفیق اعمال نیک عطا کن!).[۳]

وَاذْكُرُوْا اللّٰهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ ؕ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ
و یاد کنید الله را در چند روز شمرده شده. پس کسی که با شتاب کوچ کند در دو روز، نیست

اِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقٰى ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ
گناه بر وی و آن کس که دیر ماند هم نیست گناه بر وی؛ برای کسی که پرهیزکاری کند و بترسد از الله

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ ﴿۲۰۳﴾
و بدانید که شما به سوی وی برانگیخته خواهید شد ●

---

۱ - تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۴۴ (در متن روایت به معنا شده است).

۲ - به روایت مسلم در صحیح: کتاب الذکر و الدّعاء .../ باب ۹، ش ۲۶۹۰ - و ابوداود در سنن: صلاة / باب ۲۶۲، ش ۶ - و نسایی در سنن کبری: تفسیر / باب ۳۷، ش ۱۱۰۳۵.

۳- تفسیر کبیر: ۵/ ۲۰۶.

این آخرین آیه‌ی مربوط به احکام حج است. تا اینجا مسأله‌ی یازدهم از مسایل ابواب البّر تمام می‌شود و پس از این مسأله‌ای دیگر باز می‌شود.

تفسیر و تبیین

واذکروا الله فی ایام معدودات..(۲۰۳)

واذکروالله في ایامٍ معدودات - و در چند روز معدود دیگر خداوند را یاد کنید. یعنی احکام باقیمانده‌ی دیگر را انجام دهید.

آیه مربوط به آخرین احکام حج، یعنی رمی جمار (سنگ زدن به شیطان) و ذبح روز نحر (قربانی) و طواف زیارت (که از ارکان اصلی حج است)، می‌باشد.

حالا این «ایام معدودات» که در سوره‌ی حج به «ایام معلومات» نام گرفته شده‌اند، کدامند؟ در این مورد توجیه مفسران و فقها مختلف است.

بعضی از جمله امام اعظم رحمه‌الله و صاحبین رحمهما‌الله (با اندکی اختلاف با قول امام) و امام شافعی رحمه‌الله گفته‌اند مقصود از «ایام معلومات» در سوره‌ی حج، عشره‌ی اوّل ذی حجه که ایام افعال حج هستند، می‌باشد و مقصود از «ایام معدودات» در این آیه، روزهای یازدهم الیٰ سیزدهم ذی حجه است که ایام تشریق نامیده می‌شوند و ضمناً ایام منٰی و رمی جمار نیز هستند. خداوند متعال در این آیه به انجام همین تکبیرات پس از نمازهای فرض توصیه می‌فرماید و این قول اکثر علما و مفسّران است.[1]

در ایام تشریق، هم می‌توان رمی جمار کرد. بنابراین، توصیه و امر خداوند متعال به ذکر در این ایام، ذکر در حین سنگ زدن به شیطان را نیز در بر می‌گیرد. ذکر این است: **«بسم الله، الله اکبر، رضیً للرحمان و رغماً للشیطان»!**

فمن تعجّل في یومین فلاّ اثم علیه - ایام منیٰ و رمی جمار همان سه روز هستند، امّا در

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۳/ ۲ + تفسیر کبیر: ۵/ ۲۱۰ + احکام القرآن تهانوی: ۱/ ۳۶۷.

اینجا می‌فرماید که اگر کسی فقط دو روز رمی جمار کند و به دیار خویش برگردد، گناهی بر او نیست. چون ماندن در روز سوم مستحب و موجب ثواب است؛ برعکسِ روز اوّل که رمی جمار در آن ضروری است.

امام اعظم رحمه‌الله می‌فرماید اگر کسی در روز سیزدهم ـ سومین روز رمی جمار و منٰی و تشریق ـ در مکه ماند، بر او در هر سه روز رمی جمار واجب است. حتی اگر بعد از طلوع فجر روز سیزدهم آنجا بود، رمی جمار آن روز بر او واجب است و چنانچه در پایان روز دوازدهم یا قبل از طلوع فجر سیزدهم کوچ نمود، بر او واجب نیست. وقت زدن سنگ‌ها نزد امام اعظم در روز عید ـ چون در این روز هم می‌تواند رمی جمار کند ـ قبل از زوال آفتاب است و در ایام اصلیِ رمی، بعد از زوال.[1]

و من تأخّر فلآ اثم علیه ـ و اگر کسی سفر مراجعتش را به عقب انداخت و سه روز را آنجا ماند، نیز بر او گناهی نیست.

سؤال: در جمله‌ی اوّل که فرمود اگر کسی عجله کند و فقط دو روز رمی کند و برود گناهی ندارد، مفهوم قابل فهم است. چون در شرع و عقل می‌توان برای بیان عفو شدن یک مقصّر گفت: گناهی ندارد، یا پروایی نیست. امّا در جمله‌ی دوّم که می‌فرماید اگر کسی تأخیر کند یعنی ایام را تکمیل کند، حکم «**فلا اثم علیه**» عجیب و ظاهراً فهم آن مشکل است. چون چنین کسی مستحق تحسین است نه اینکه بگویند: گناهی نداری. این جمله در فرموده‌ی الٰهی که بلاشک بر اساس صحیحی است، به چه معناست؟

جواب: در توجیه این کلام، سخنان زیر گفته شده است:

۱ـ آیه در اصل در رد عادت زمان جاهلیت نازل شد. در آن زمان بعضی با عجله در دو روز رمی جمار می‌کردند و بعضی دیگر تأخیر می‌کردند و روز سوم را هم می‌ماندند. عجله کنندگان، تأخیر کنندگان را ملامت و گناهکار می‌گفتند و تأخیر کنندگان، عجله کنندگان را. خداوند متعال در این آیه، تعجیل و تأخیر را صحیح اعلام فرمود و ملامت

---

۱ - روح المعانی: ۲ / ۹۴

متقابل هر دو گروه زمان جاهلیت را نفی نمود.

۲ـ منظور از تأخیرِ «مَن تأخّر»، تأخیر کسی است که می‌خواهد فراتر از روز سیزدهم، یعنی روز چهاردهم را هم در منی بنشیند در حالیکه نباید طواف وداع را به تأخیر بیندازد و باید پس از روز سوم در مکه باشد و به طواف وداع بپردازد. امّا با وجود این، تأخیر او گناه نیست.

۳ـ این یک بیان به طریق مبالغه است در تفهیم این نکته که حجِ قبول شده سبب تکفیر تمام گناهان است. یعنی اگر حج کسی قبول شده باشد اگر عجله کند یا تأخیر نماید گناهی ندارد. چون مقصد اصلی او که مقبولیت حج بوده، برآورده شده است.

۴ـ خداوند متعال تعجیل را بر سبیل رخصت، تجویز نمود و عزیمت همان نشستن روز سیزدهم بود. می‌فرماید اگر کسی آن رخصت الٰهی را ترک داد، بر او گناهی نیست؛ چون بر عزیمت عمل کرده است.

۵ـ اشاره است به این مطلب که ماندن بیش از ایام حجّ در جوار مکه، برای کسی که بر خویش از اسائه‌ی ادب و حرکات خلاف شأن آن سرزمین مقدس مطمئن نیست، مکروه است. چنین کسی اگر به جای تعجیل در عرض دو روز، سه روز را تکمیل نمود، گناهی ندارد. چون روز سیزدهم از ایام رمی است و او مجبور بوده است. یا به این معناست که اگر کسی بیش از ایام حجّ در مکه‌ی مکرمه ماند و از او بی‌ادبی سرزد شد، گناهی ندارد؛ می‌تواند بماند.(۱)

امام اعظم رحمه‌الله بر همین نظر بودند. ایشان عقیده داشتند ماندن در مجاورت مکه‌ی مکرّمه برای هرکس خالی از کراهت نیست. چون در آن مکان مقدس باید از هر نظر پاک و بی‌آلایش بود. بر همین مبنا حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنهما فرموده بودند که صغیره‌ی مکه، به منزله‌ی کبیره‌ی جاهای دیگر است.

لمن اتقیٰ ـ یعنی این گناهکار نشدن برای کسی است که از محظورات و ممنوعات

---

۱ - تفسیر کبیر: ۲۱۲/۵.

شرعی برهیز دارد و در حج نیز این پرهیز را ادامه می‌دهد و آن را از آلوده شدن به جرایم وگناهان پاک نگه می‌دارد. یاکسی که پس از آن در تمام عمرش تقوا پیشه می‌کند و از هر چه که مستوجب عذاب باشد دوری می‌گزیند.

واتقواالله ـ و از خداوند متعال تقوا گزینید، بترسید و فرمان برید.

واعلموا انکم الیه تحشرون ـ تأکید أمر به تقواست. چون اگر یقین پیدا شود که همه به سوی خداوند متعال حشر خواهند شد و مورد حساب و جزا قرار خواهند گرفت، نهال تقوا محکم‌تر در وجودشان غرس خواهد شد. پس همواره باید این حقیقت را در ذهن و قلب داشته باشیم که همگی ما روزی به سوی او باز خواهیم گشت و مورد سؤال قرار خواهیم گرفت.

از نکته‌های عجیب در بیان احکام حج این است که این احکام از همان ابتدا با تأکید به تقوا آغاز شد و در اینجا هم که نقطه‌ی پایان بیان است، با أمر به تقوا بحث را ختم فرموده است. از این نکته بزرگان استدلال نموده‌اند که حج کسی مقبول است که احکام حج را از اوّل تا آخر با رعایت تقوا انجام دهد و پس از حج هم عزم و تصمیم بر تقوا و ملازمت آن داشته باشد. با تقوا است که حج مبرور می‌گردد.

بزرگی فرمود: زمانی که من از حج برگشتم، برحسب تصادف وسوسه‌ی گناهی در قلبم پدید آمد. اما در همان هنگام از غیب ندا رسید که: مگر تو حج نکرده‌ای؟ مگر تو حج نکرده‌ای؟ مگر ...؟ و این صدا در میان من و آن گناه مانند دیواری حایل شد و الله تعالیٰ مرا از ارتکاب گناه حفظ فرمود.(۱)

وضعیت یکی از بزرگان ترک که مرید حضرت مولانا حاجی امداد اللّه رحمه‌الله بود، پیش از سفر حج چنان بود که همیشه بالای سر خود نوری مشاهده می‌کرد. امّا هنگامی که به حج مشرف شد و برگشت به جای اینکه این کیفیت اضافه بشود، کلاً از او سلب گردید. او آن تغییر حال را با مرشد خود حضرت مولانا حاجی رحمه‌الله در میان گذاشت. فرمودند:

---

۱ ـ معارف القرآن (اردو): ۱/ ۴۹۶.

قبل از حج در وجود تو فروتنی و تواضع بود و خود را گناهکار می‌دانستی و به دربار خدا الحاح و زاری می‌کردی، امّا بعد از حج تو خود را نیک و بزرگ پنداشتی. بنابراین، این حج سبب غرور تو گردید و به همین علت آن کیفیت از وجودت سلب شد.(۱)

روی همین اصل است که بزرگان گفته‌اند از عبادتی که موجد کبر و غرور در انسان باشد، آن گناه بهتر است که به دنبالش توجه و اظهار عجز و ندامت باشد و باز به همین خاطر است که گفته‌اند برای هر کسی مرشد کاملی لازم است تا در پرتو فراست و ارشاد او، راه‌ها و حالات الهیٰ را از راه‌ها و حالات شیطانی تشخیص بدهد؛ بالأخص برای عالم و صوفی. زیرا شیطان عالم را در علم و صوفی را در سلوک او فریب می‌دهد.

«حج» به عنوان فریضه‌ای بزرگ از فرایض خمسه‌ی اساسی اسلام، باید کاملاً از تصّرفات شیطان و نفس محفوظ و سالم نگه داشته شود. تأکید به تقوا، بر مبنای همین اهمیت است. چه بسا حج گزارانی که به سبب آلوده ساختن این فریضه به گناه یا نداشتن اخلاص، از برکات و قبولیت آن محروم هستند و چه بسا افرادی که به سبب فراهم نشدن زمینه اصلاً موفق به حج نمی‌شوند ولی به برکت اشتیاق مخلصانه‌ای که برای ادای این فریضه دارند، جزو کسانی ثبت می‌شوند که دارای حج مبرور هستند! در همین مورد قصه‌هایی عینی و واقعی هم نقل شده است.

ایام ابتدا و انتهای مدت تکبیرات تشریق

تکبیرات تشریق، جزو اذکاری هستند که در «ایام معدودات» پس از هر نماز فرض باید گفته شوند و این یک مسأله‌ی متفق علیه است. امّا در وقت دقیق ابتدا و انتهای آن اندکی اختلاف هست:

از حضرت عمر ، حضرت علی ، حضرت ابن مسعود و حضرت ابن عباس رضی الله عنهم مروی است که این تکبیرات از صبح روز عرفه (روز نهم ذیحجه) شروع می‌شوند و پس

---

۱ - همان.

از نماز عصر روز نحر (روز عید) تمام می‌شوند. سفیان ثوری رحمه‌الله نیز به همین قول میل کرده و قول امام اعظم رحمه‌الله نیز بر همین حکم استوار است.

از بعضی صحابه‌ی دیگر مروی است که از صبح عرفه شروع می‌شود و تا نماز عصر روز سیزدهم ادامه می‌یابد. سفیان ثوری رحمه‌الله در یکی دیگر از اقوالش، اسحاق، مزنی، ابن شریح و از ایمه‌ی مذاهب صاحبین از احناف، امام مالک، امام شافعی و امام احمد رحمه‌الله همگی به همین قول گرویده‌اند و فتوا در مذهب حنفیه بر همین قول است.

گفته شده که نقل قول قبلی از آن صحابه صحیح نیست. آنان هم مثل سایر اصحاب رضی‌الله‌عنهم همین رویه را داشته‌اند و آنچه از امام اعظم روایت شده، روایت قول ایشان بالاقل است. مدّت اصلی را ایشان نیز چنین قایل بود.[1]

الفاظ تکبیرات تشریق و تعداد خواندن آن

الفاظ تکبیرات تشریق این هستند: «**الله‌اکبر الله‌اکبر، لااِلٰه‌اِلاّالله، الله‌اکبر الله‌اکبر، و للهِ الحمد**».

در مورد تعداد خواندن آنها، ایمه اختلاف نظر دارند.

نزد امام مالک رحمه‌الله و امام شافعی رحمه‌الله این تکبیرات پس از هر نماز سه بار خوانده شوند.

از امام احمد رحمه‌الله دو قول نقل شده است: در یک قول به دو بار گفتن و در قولی دیگر به یک بار خواندن قایل است.

امام اعظم رحمه‌الله و امام احمد رحمه‌الله در یکی از دو قولش ـ گفته‌اند فقط یک بار خواند آن

---

۱ - تفسیر کبیر: ۲۱۱/۵. البته امام رازی در تفسیر کبیر و همچنین قرطبی در تفسیر خود مذهب حضرت علی و حضرت عمر و حضرت ابن عباس و حضرت ابن مسعود (رضی الله عنهم) را برعکس ذکر نموده‌اند. یعنی انتهای تکبیرات تشریق را نزد اینان تا آخر ایام تشریق قرار داده‌اند. و مذهب ابن مسعود رضی‌الله‌عنه در تفسیر قرطبی آن ذکر شده است که امام صاحب رحمه‌الله بدان قایل است.

واجب است[1] و باز اختلاف دارند که آیا تا سه بار خواندن درست و ثابت است یا خیر. بعضی از فقهای این مذاهب تا سه بار خواندن را جایز گفته‌اند و بعضی دیگر حتّی آن را مستحب دانسته‌اند. امّا این اقوال ضعیف هستند.

حموی از فقهای احناف گفته است فقط یک بار خواندن آن کافی است و بیشتر از یک بار خلاف اولیٰ است. علامه شامی نیز در فتاوای خویش، همین قول را تثبیت نموده است. حکیم الامة مولانا تهانوی رحمه الله نیز چنین فتوا داده است بنابراین بهتر این است که یک بار خوانده شود.

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُّعْجِبُكَ قَوْلُهٗ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ
و از مردمان کسی هست که به شگفت می‌آورد ترا سخن او در باب زندگانی دنیا و

يُشْهِدُ اللهَ عَلٰى مَا فِىْ قَلْبِهٖ وَ هُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿۲۰۴﴾ وَ اِذَا
گواه می‌آورد الله را بر آنچه در دل اوست حال آن که او سخت‌ترین ستیزندگان است ● و چون

تَوَلّٰى سَعٰى فِى الْاَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيْهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ
روی برگرداند، بشتابد در زمین تا تباهی کند در آنجا و نابود سازد زراعت

وَالنَّسْلَ ط وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴿۲۰۵﴾ وَ اِذَا قِيْلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ
و مواشی را و الله دوست ندارد تباه‌کاری را ● و چون گفته شود به او: حذر کن از الله،

اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ فَحَسْبُهٗ جَهَنَّمُ ط وَ لَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿۲۰۶﴾
برمی‌انگیزد او را تکبر بر گناه، پس کفایت کنندهٔ او دوزخ است و هر آئینه بد جایی است آن ●

۱- تفسیر کبیر: ۲۱۲/۵.

مفهوم کلّی آیه‌ها: در این آیه‌ها به رسول خویش یادآوری می‌فرماید که بعضی از مردم شیرین زبان و فرصت طلب هستند که کوشش می‌کنند با لطف ظاهر و حلاوت زبان در دل تو جای باز کنند در حالیکه حقیقتاً چنین نیستند و بلکه بدترین مردمان هستند. به طوری که وقتی از تو جدا می‌شوند کارشان تباهی و ظلم در زمین است و هرگاه هم مورد موعظه قرار می‌گیرند، از حمیّت جاهلی قرمز می‌شوند و حاضر نمی‌شوند ترس خداوند متعال را پیش رو داشته باشند و از ظلم باز آیند. اینان سرانجامی جز جهنم ندارند.

ربط و مناسبت

در آیه‌های قبل انسان‌ها به ویژه کسانی راکه دم از ایمان می‌زنند به دو گروه تقسیم فرمود: گروهی که فقط خواهان دنیا هستند و از خداوند متعال و معطی فقط دنیا و امتعه‌ی دنیوی را می‌خواهند که در نتیجه در آخرت جز حرمان و مصایب بزرگ چیزی انتظارشان را نمی‌کشد و گروهی دیگر که هم خیر دنیا و هم خیر آخرت را می‌طلبند و اینان همانا مؤمنان واقعی هستند و در دنیا و آخرت سعادت‌مند می‌باشند. در این آیه‌ها مدعیان ایمان را از جنبه‌ای دیگر تقسیم کرده و روشن فرموده است که مردمان دو گروهند: گروهی دو روکه در ظاهر و در نزد رسول الله ﷺ خود را مخلص و مؤمن واقعی معرفی می‌کنند ولی در باطن و به حقیقت چنان نیستند و اینان همان منافقانند وگروهی دیگر مردمانی هستند که حقیقتاً ایمان آورده‌اند و ظاهر و باطنشان یکی است و در راه خدا و اسلام حاضرند وجودشان را فدا سازند و اینان مخلصان هستند. (وصف این گروه در آیه‌ای که بعداً می‌خوانیم آمده است).

یا به سخن علامه آلوسی رحمه‌الله می‌توان آیه‌ها را چنین باگذشته مرتبط دانست: در آیه‌های پیشین دو دسته از مردم وصف شدند. در این آیه دسته‌ی سوم از مردم معرّفی می‌شوند.[۱]

---

۱ - روح المعانی: ۲ / ۹۴.

سبب نزول

دربارهٔی سبب نزول آیه دو قول وجود دارد.

۱ـ سدی رحمه الله گفته است این آیه دربارهٔی فردی به نام «اَخْنَس بن شُرَیق ثقفی» نازل شد. او حلیف (هم پیمان) بنی زهره بود. او به مدینه آمد و با بیانی دلپذیر اسلام خود را اظهار نمود. رسول الله ﷺ از طرز اسلام او بسیار خوشش آمد. او به آن حضرت علیه السلام گفت: مقصد آمدنم به اینجا فقط ارادهٔی اسلام بوده است و خداوند می‌داند که من راستگو هستم. آیهٔی «**و یشهدالله علی ما فی قلبه**» همین سخن او را بیان می‌دارد. آن مرد پس از اظهار اسلام از نزد رسول الله ﷺ برخاست و از مدینه خارج شد. در راه به یک مزرعه و گله‌ای الاغ متعلق به مسلمانان برخورد. مزرعه را **آتش زد** و الاغ‌ها را پی نمود. آیهٔی «**و اذا تولّی سعی فی الارض لیفسد فیها و یهلک الحرث والنسل**» به همین کار او اشاره دارد.

گویند اسم اصلی این مرد «اُبی» بود و «أخنس» لقب او بود. اخنس از «خنس، یخنس» به معنی عقب‌گرد و عقب کشیدن از جایی، مأخوذ است. به «اُبی»، أخنس می‌گفتند چون او در جنگ احزاب علیه مسلمانان همراه با سیصد نفر از قوم خود همراه کفار بیرون آمده بود. در میان راه ترس سر تا پایش را فراگرفت و به بهانهٔی اینکه رسول الله ﷺ خواهر زادهٔی ماست و شایسته نیست با او بجنگیم، یارانش را متقاعد به برگشت نمود. از آن وقت، او به دلیل این عقبگردش به «أخنس» شهرت یافت.

۲ـ حضرت ابن عباس رضی الله عنهما و ضحاک رحمه الله سبب نزول آیه را واقعهٔی «رجیع» گفته‌اند. در آن ماجرا، کفّار قریش عده‌ای سوی رسول الله ﷺ فرستادند تا اعلام کنند که اسلام را پذیرفته‌اند و کسانی را به میان آنان بفرستد تا آداب و احکام اسلام را آموزش دهند. آن حضرت علیه السلام عده‌ای از یاران صفّه را به سویشان فرستاد داشت. امّا کفّار آنان را به شهادت رساندند. در پی این واقعهٔی دردناک بود که آیهٔی «**و من الناس من یعجبک قوله...**» نازل و حقیقت حال منافقان و حقه بازان برای رسول الله ﷺ منکشف

گردید.(۱)

قول اوّل دربارهٔ‌ی سبب نزول این آیه، معروف‌تر است.

تفسیر و تبیین

وَمِنَ النَّاسِ من یُعجبک قولُه فی الحیٰوةِ الدنیا... (۲۰۴)

و من الناس من یعجبک قوله فی الحیٰوة الدنیا ـ به پیامبرش می‌فرماید که بداند در این دنیا بعضی از مردم او را با سخنان دلپذیر به شگفت می‌آورند، در حالی شخصیت‌شان حقیقتاً چنین نیست که می‌گویند.

قید «**فی الحیٰوة الدنیا**» این حقیقت را ابراز می‌کند که این موفقیت آنان در نزد تو فقط دنیوی است. حقیقت آنان را خداوند متعال می‌داند و اینک به تو هم این مطلب را می‌گوید تا بدانی آنان دروغ می‌گویند.

و یشهدالله علی ما فی قلبه ـ آنان در تقویت فریب خویش و راست جا زدن آن، متوسل به شهادت و سوگند دروغ می‌شوند. به خداوند قسم یاد می‌کنند که آنچه در قلبشان هست می‌گویند ـ آنطور که «اَخنس بن شُریق» گفت و کرد.

و هوالدّالخصام ـ در حالیکه این سوگندشان دروغ است و خود شدیدترین دشمن مسلمانان هستند.

«الدّ» یعنی شدید الخصومة. «الد» و «لدود» به کسی می‌گویند که دشمنی‌اش نسبت به کسی یا چیزی به نهایت خود رسیده باشد. در جایی دیگر از قرآن همین وصف چنین آمده است: ﴿وَ لِتُنْذِرَ بِهِ قوماً لُدّاً﴾ [مریم: ۹۷].

«خصام» جمع خصم به معنی دشمن است. مانند صعاب که جمع صعب و ضخام که جمع ضخم است. نزد بعضی مفرد است و به صیغه‌ی مبالغه. خصام یعنی کسی که

---

۱ - ر.ک: تفسیر کبیر: ۵/۲۱۶ - ۲۱۵ + البحرالمحیط: ۲/۱۱۳ + اسباب نزول واحدی: ۳۴.

خصومتش به نهایت رسیده است. بعضی مصدر گفته‌اند که معنی مبالغه می‌دهد.[۱]

وَ اذَا تولّی سعٰی فی الارض لیُفسد فیها... (۲۰۵)

پس از بیان نشانه‌های باطنی نفاق که «دشمن شدید و پنهان» (الدالخصام) بود، در این آیه نشانه‌های ظاهری نفاق آنان را بیان می‌دارد.

و اذا تولّی سعي في‌الارض... ـ آنان کسانی‌اند که پس از اظهار ایمان و جذب قلوب با زبان شیرین و مسحور کننده، چون روی بر می‌گردانند و از تو (ای پیامبر) دور می‌شوند، دست به کارهای اصلی خودشان می‌زنند که همانا سعی در زمین برای فساد و ظلم است.

در تفسیری دیگر که از ضحاک مروی است، «تولّی» از «تولیت» به معنای ریاست‌یابی گفته شده است.[۲] یعنی اینان چون به ریاست و مقام می‌رسند، کارشان اشاعه‌ی ظلم و تباه‌کاری است.

و یهلک الحرث و النّسل ـ کوشش می‌کنند حرث و نسل را هلاک سازند و از بین ببرند. منظور از «حرث»، زراعات و کشتزارها و از «نسل»، حیوانات و چارپایان مردم است و این کاری بود که «اَخنس بن شُریق» کرده بود و البته کار تمام ظالمان و والیان سوء همین است.

«اِهلاک حرث و نسل» به مفهوم عام تمام انواع ظلم را در بر می‌گیرد. از قبیل از بین بردن و چپاول محصولات و صنایع و دارایی مردم (اهلاک حرث) و کشتن و تبعید و شکنجه و قطع عضو نمودن انسان‌های بی گناه، حیوانات و گله‌های مردم (اهلاک نسل).

و الله لا یحب الفساد ـ در حالی که خداوند متعال فساد را دوست ندارد و از مفسدان انتقام می‌گیرد. پس چطور آنان ادعای ایمان می‌کنند و او تعالی را گواه خود می‌گیرند؟!

---

۱ - تفسیر کبیر: ۲۱۸/۵.

۲ - روح المعانی: ۶۷۰/۲.

و اذا قیل له اتق الله اخذته العزّةُ بالاثم..(۲۰۶)

بیان نشانی دیگر از نفاق منافقان است.

و اذا قیل له اتق الله اخذة العزة بالاثم - وقتی کسی او را موعظه کند که: «از خدابترس!»، غیرت و کبر جاهلی وجودش را فرا می‌گیرد. مانند «اَخنس بن شریق» که وقتی صاحبان زمین و الاغ‌ها از او پرسیدند چرا چنین کردی، گفت نه تنها شما، بلکه من زمین و حیوانات تمام مسلمانان را چنین نابود می‌کنم! این همان کبر و غرور جاهلی بود که او را به گناه وادار کرد.

«**اخذ**»در اصل به معنی گرفتن است. اما در اینجا به مفهوم آماده کردن و واداشتن است. «**اخذ تهُ العزة بالاثم**»یعنی کبر و غرور جاهلی او را به گناه وا می‌دارد. (۱)

«**عزة**»به معنی کبر و سختی و غرور است؛ کبر و غروری که انگیزه‌ی آن جاهلیت و شهرت طبی است.

فحسبه جهنّم - چنین کسی که با موعظه‌ی الهی و دین سر عقل نمی‌آید، جهنم برایش کافی است.

و لبئس المهاد - و بدجایگاهی است جهنم.

«مهاد» جمع «مهد» به معنی گهواره‌ی کودک است. در اصطلاح کنایتاً به معنی جایگاه و محل هم به کار می‌رود. در اینجا وصف جهنم شده است. بدین شباهت که همانطور که طفل در گهواره بی دست و پا و بی اختیار است و نمی‌تواند خود از آن بیرون آید، دوزخی هم در دوزخ چنین حالتی دارد. این تشبیه بر سبیل تهکم است؛ طفل در گهواره‌اش احساس راحتی و آرامش می‌کند، اما آن بدبختان در دوزخ ابداً روی راحتی و آسایش را نمی‌بینند. (۲)

جهنم سزای مغرورانی است که با وجود ارتکاب گناه، حاضر نمی‌شوند موعظه گوش کنند و توبه نمایند.

---

۱ - تفسیر کبیر: ۲۲۲/۵.

۲ - روح المعانی: ۹۶/۲ .

پیام عمومی آیه

محققان تفسیر گفته‌اند آیه‌ها اگر چه به اعتبار نزول مخصوص برای «أخنس بن شریق ثقفی» هستند، اما حکم و پیان آن کلی و عام است و تا قیامت تمام کسانی را شامل می‌شود که چنین اوصافی دارند. گویا اینان پیرو و از نسل «أخنس» هستند! چون او یک مفسد بود و ناخود آگاه الگوی مفسدان قرار گرفته است.

به همین ترتیب، منظور از «فساد» در آیه به لحاظ مفهوم کلی آن، فقط محدود و منحصر در اِهلاک مزرعه و چارپایان نیست. هر نوع فسادی که باشد، از علایم نفاق است و شخص را مستحق وعید آیه قرار می‌دهد. مثلاً اگر کسی یکی دیگر را بر فسادی تحریک نمود، خود هم مفسد است. یا کسی قدرت دارد جلوی مفسده‌ای را بگیرد ولی بی پروا از کنار آن رد می‌شود، او هم مفسد است. بزرگان فرموده‌اند: باز نداشتن مفسد از فساد، خود فساد است.

دولت هایی که جلوی فساد مردم و جامعه را نمی‌گیرند، مرتکب و مروج فساد و بلکه بزرگ‌ترین فساد هستند. چون گفته شده که: «**و فساد الاکبر ان یرضی الحکومة بالفساد و لا یمنع عنان الفساد**» (بزرگ‌ترین فساد آن است که حکومت به آن راضی شود و جلویش را نگیرد). این مطلب کاملاً حقیقت دارد و ظاهر است. چون حکومت برای اصلاح جامعه و مبارزه با منکرات تجویز شده است و قوی‌ترین چیزی است که در دنیا می‌تواند دروازهای فساد را ببندد و با مفسدان مبارزه کند. اگر حکومت ساکت باشد یا خود به آن راضی باشد، در چنین شرایطی ظهور فساد اکبر نیاز به تعلیل و اثبات نخواهد داشت، به قول معروف: «هر چه بگندد نمکش می‌زنند، وای به روزی که بگندد نمک!»

ترویج علوم غیر دینی، سد باب دین، ترویج آلات فساد مانند فیلم‌های مبتذل و غیر اسلامی و مواد مخدر و اسباب لهو و لعبِ غفلت زا همه در زمره‌ی فساد داخل هستند و تحت وعید آیه جای می‌گیرند.

استاد اساتذه‌ی ما، حضرت مولانا عبیدالله سندی رحمه الله در «تفسیر مقام محمود»(۱) نوشته است در حرث، زن هم داخل است. چون زن در قرآن به وصف «حرث» هم موصوف شده است. آنجا که آمده: ﴿**نساءکم حرث لکم**﴾ [بقره:۱۷۸] و در نسل، بچه اَمْردها (پسران نوجوان و بی‌ریش) هم داخل هستند. و منظور از اهلاک حرث و نسل، نابود کردن زنان به زنا و پسران به لواطت است. بنابراین در کشوری که زنا و لواطت شیوع داشته باشد، مبتلای فساد است و مستقیماً تحت وعید آیه داخل است.

فی الجمله، حکم آیه عام، و انواع فسادها مصداق فساد مذکور در آن هستند.

درس‌های آموزنده‌ی آیه‌ها

۱ـ انسان و بلأخص یک فرد مسلمان باید حقیقت بین باشد و تحقیق را مبنای قبول و ردّهایش قرار دهد. نباید فریب ظاهر و الفاظ شیرین و فصاحت جذاب را بخورد. چه بسا سخنان شیرینی که أثر زهر دارند و چه بسا افرادی به ظاهر صاف و یک رنگ که در باطن برادر شیطان هستند!

۲ـ بدترین مردم در دنیا، منافقان هستند. ضرر منافقان از ضرر سایر کفار بدتر است. چون منافقان در میان مسلمانان زندگی می‌کنند و با ظاهرِ مسلمان می‌توانند دست به تخریب هایی بزنند که دیگران نمی‌توانند.

۳ـ گواه گرفتن خداوند متعال بر مطلبی که دروغ است، از بدترین گناهان است و به ایمان لطمه وارد می‌کند.

۴ـ اگر یکی در مقابل کار بدی مورد پند و موعظه قرارگرفت، نباید تحت تأثیرکبر و غرور و خشم قرار گیرد. باید کاملاً گوش بسپارد و بر آن عمل کند. از حضرت ابن مسعود رضی الله عنه مروی است که: «از بدترین گناهان یکی آن است که چون کسی به برادرش بگوید: از خدا بترس، او بگوید: به فکر خودت باش! (به من کاری نداشته باش)».

---

۱ - المقام المحمود: ۱/ ۳۶۲.

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْرِىْ نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللهِ ؕ وَ اللهُ رَءُوْفٌۢ بِالْعِبَادِ ﴿۲۰۷﴾

و از مردمان کسی هست که می‌فروشد خویش را برای طلب رضامندی الله و الله مهربان است بر بندگان ●

ربط و مناسبت

در این آیه حال گروه دوم از مردمان بیان شده است؛ گروهی که حالشان کاملاً با حال گروه قبل تضاد دارد. آنان منافقان بودند و اینان مخلصان و مؤمنان واقعی.

سبب نزول

در باره‌ی سبب نزول این آیه، اقوال زیر گفته شده است:

۱ـ درباره‌ی حضرت «صهیب بن سنان رومی» رضی الله عنه نازل شده است. او مولای عبدالله بن جدعان بود و در مکه ایمان آورد و مخفیانه به قصد مدینه از آنجا خارج شد. وقتی قریش از فرار «صهیب» آگاه شدند، او را دنبال نمودند. وقتی او را دیدند، کوشش کردند از رفتن منعش نمایند.

او از شترش پایین آمد و سنگر گرفت. هر چه در تیردان داشت جلویش ریخت و کمان را به دست گرفت و خطاب به مردان قریش گفت: ای قریشیان! خوب می‌دانید که من در میان شما ماهرترین تیرانداز هستم که تیرهایم به خطا نمی‌رود. سوگند به خدا که تا توان دارم نمی‌گذارم به من دست یابید. چون هر چه تیر دارم به سوی تان نشانه می‌روم. وقتی تیرها تمام شوند، شمشیرم را به دست می‌گیرم و تا وقتی تکه‌ای از آن در دستم باقی باشد با شما می‌جنگم تا اینکه از بین برود. آن وقت هر چه دلتان خواست انجام دهید. آنان گفتند: تو در حالی نزد ما آمدی که آدمی فقیر بودی و مالی نداشتی، اما

اکنون دارای اموال فراوان هستی! صهیب رضی الله عنه گفت: اگر شما را به مالم راهنمایی کنم راهم را باز می‌گذارید؟ گفتند: آری. او جای اموالش را در مکه به آنان نشان داد. آنان برگشتند و مال او را به دست آوردند. صهیب رضی الله عنه راه مدینه را در پیش گرفت. وقتی به مدینه رسید جبرییل علیه السلام قبل از قدوم او، خبر را به اطلاع رسول الله صلی الله علیه وسلم رسانده و این آیه را نازل کرده بود. وقتی او بر رسول الله صلی الله علیه وسلم وارد شد، آن حضرت علیه السلام به او گفت: ابو یحییٰ، معامله‌ات سود آورد! و تا سه مرتبه این کلام را تکرار فرمود و سپس آیه را برایش قرائت نمود.(۱)

۲- در مورد صهیب رومی و یاسر و سمیه و فرزندشان عمار و بلال بن ابی‌رباح و خباب بن ارت و عابس مولای حویطب رضی الله عنهم اجمعین نازل شد. اینان کسانی بودند که اموال و دارایی‌شان را در عوض رضای الٰهی از دست دادند.

۳- در موضوع لیلة المبیت نازل شد؛ شبی که رسول الله صلی الله علیه وسلم از مکه هجرت نمود و به حکم وحی حضرت علی رضی الله عنه را به جای خود در بستر خوابانید. چون قریش او را نمی‌کشتند و چنین شد. آیه در تمجید کار حضرت علی رضی الله عنه و امثال اونازل شد.

۴- حسن رحمه الله گفته است: آیه عموماً درباره‌ی شخصی نازل شده است که در جهاد با کافری درگیر می‌شود و به او می‌گوید: بگو **لااله الّاالله**! اگر چنین بگویی مال و خونت محفوظ می‌ماند. امّا کافر از گفتن آن انکار می‌کند. مجاهد مسلمان می‌گوید: سوگند به خدا که من خودم را برای خدا می‌فروشم (فدا می‌کنم) و آنگاه با او پیکار می‌کند تا کشته می‌شود.

۵- درباره‌ی هر آن مجاهدی نازل شده است که در میدان جهاد با کمال شهامت و جرأت می‌جنگد و خود را قربان می‌کند.

۶- قتاده رحمه الله گفته است: درباره‌ی فداکاری‌ها و ایثارهای جانی و مالی مهاجران و انصار رضی الله عنهم نازل شده است.

---

۱ - به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از سعید بن مسیّب رحمه الله /۳۲۵: ۱، ش ۱۹۷۶.

۷- از حضرت عمر و حضرت علی و حضرت ابن عباس رضی الله عنهم مروی است که درباره‌ی مردی نازل شد که چند نفر مشرک را به توحید و اسلام دعوت کرد، امّا آنان قبول نکردند و آن مسلمان داعی را کشتند. حضرت عمر رضی الله عنه شنید کسی این آیه را قراءت می‌کند. فرمود: «**انا لله!** این آیه درباره‌ی مردی است که امر به معروف و نهی از منکر کرد و کشته شد».

۸- صاحب «روح المعانی» از تفسیر کیاشی نقل کرده که وقتی حضرت «خبیب بن عدی» رضی الله عنه را بالای دار بردند و شهید نمودند، رسول الله ﷺ خطاب به یارانش فرمود: «هر کس جسد خبیب را بیاورد، برایش بهشت هست». حضرت زبیر رضی الله عنه و حضرت مقداد رضی الله عنه حاضر شدند این کار را به هر قیمتی که شده انجام دهند و مستحق بهشت گردند. آنان به محل واقعه رسیدند. حضرت زبیر رضی الله عنه بر نگهبانانی که آنجا بودند یورش برد و آنان را دور نگه داشت و حضرت مقداد رضی الله عنه جسد را پایین آورد و به نقطه‌ای که اندکی دورتر از محل بود، منتقل کرد و بعد به یاری زبیر رضی الله عنه آمد و هر دو کفّار را پراکنده ساختند. وقتی به محل پیکر خبیب آمدند دیدند زمین او را در خود دفن نموده است. به سبب این کرامت، حضرت خبیب رضی الله عنه به «بلیع الارض» (بلعیده شده‌ی زمین) ملقب گردید.

این آیه درباره‌ی حضرت زبیر و مقداد رضی‌اللّه‌عنهما نازل شد.[۱]

ممکن است مفهوم عام آیه، به دلیل عمومیت حکم خویش به همه‌ی این واقعات اشاره داشته باشد، ولی بنا به قول معروف و مشهور، سبب نزول آن بالاصاله واقعه‌ی حضرت صُهیب رومی رضی الله عنه است.

حضرت صُهیب رضی الله عنه از صحابه‌ی محبوب رسول الله ﷺ بود. در زمان جاهلیت راهزنان او را به اسارت گرفتند و عبدالله بن جدعان در مکه او را خرید و غلام خود ساخت. وقتی اسلام ظهور کرد ایمان آورد و مدّتی پس از هجرتِ رسول الله ﷺ ، به

۱- روح المعانی: ۲/ ۶۷۲.

مدینه مهاجرت نمود و در راه هجرت از خود کمالی در ایمان و شهامت و استقامت نشان داد که مورد پسند اله العالمین و در قرآن مورد تمجید قرار گرفت و الگویی جاویدان برای تمام مؤمنان شد.

در روایتی آمده است، هنوز به مدینه نرسیده بود که آیه نازل شد. حضرت ابوبکر ﷺ و حضرت عمر ﷺ و مردانی دیگر به استقبال او رفتند. ابوبکر ﷺ گفت: ابویحیی بشارت باد تو را که معاملات سود بخشید. صهیب ﷺ پرسید: چه سودی؟ گفت: در باره‌ات این آیه نازل شده است و آیه را برایش قراءت کرد.(۱)

تفسیر و تبیین

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ... (۲۰۷)

مفهوم و معنا و مقصود آیه کاملاً واضح است و نیازی به توضیح ندارد؛ فقط با تذکر این نکته که معنی شراء در «**من یشری**»، خریدن نیست، بلکه فروختن (بیع) است؛ چنان که قبلاً در تفسیر آیه‌هایی که این جمله به کار رفته بود بیان نمودیم.

همچنین این نکته که حضرت صهیب ﷺ از ترس مرگ مالش را به کفار نداد، بلکه چنانکه بیان شد او حاضر شد یکه و تنها با آن گروه تا رمق آخر بجنگد، امّا در آخر متوجه شد که آنان حاضر می‌شوند در عوض مال از او دست بردارند. بنابراین، او که عاشق دیدار رسول الله ﷺ و خدمت به اسلام بود، اموالش را به آنان بخشید و خود چون کبوتری آزاد به طرف آشیانه‌ی ایمان پرواز کرد.

ضمناً آیه ترغیبی است به فدا کردن جان و مال در راه خدا و حفظ ایمان و اسلام.

---

۱ - اسباب النزول واحدی: ۳۵ + تفسیر کبیر: ۲۲۳/۵ + البحر المحیط: ۱۱۸/۲. مجموع این روایات را با اسناد بخوانید در: تفسیر طبری: ۲/ ۳۴-۳۳۳. ش ۴۰۰۴ الی ۴۰۱۰.

يَٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا ادْخُلُوْا فِى السِّلْمِ كَآفَّةً وَّ لَا تَتَّبِعُوْا

ای کسانی که ایمان آوردید! در آیید به اسلام همه یکجا و پیروی مکنید

خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ط اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ﴿۲۰۸﴾ فَاِنْ زَلَلْتُمْ

گام‌های شیطان را؛ هر آئینه او برای شما دشمنی آشکار است ● پس اگر لغزیدید بعد از

مِّنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ الْبَيِّنٰتُ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۲۰۹﴾

آن که آمد به شما سخنان روشن، پس بدانید که الله غالب و داناست ●

هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّأْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ

انتظار نمی‌کنند اهل عصیان مگر آن را که بیاید به نزدشان الله در سایه‌بان‌هایی از ابر و

وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَ قُضِيَ الْاَمْرُ ط وَ اِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ ﴿۲۱۰﴾

بیایند فرشتگان و به انجام رسانیده شود کار. و به سوی الله بازگردانیده می‌شوند کارها ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: مؤمنان باید کاملاً در اسلام داخل شوند و ذرّه‌ای از حدود و قوانین آن تجاوز نکنند. اگر با وجود این همه دلایل روشن توحید و حقانیت اسلام از حدود آن منحرف شوند، به یقین بدانند که خداوند متعال انتقام خواهد گرفت. این کسان با این انحراف چیزی جز عذاب خداوندی در روز قیامت را برای خود نمی‌اندوزند.

ربط و مناسبت

این آیه‌ها را با گذشته به دو وجه می‌توانست مرتبط دانست:

۱ـ قبلاً بیان منافقان بود که به طور ناقص وارد اسلام شده بودند و باطنشان کاملاً تحت سیطره‌ی کفر بود. در اینجا به مؤمنان أمر می‌فرماید که برعکس منافقان، کاملاً و

همه تن و با تمام وجود داخل اسلام شوند و ذره‌ای از آن منحرف نشوند.

۲ـ در آیه‌ی پیشین و همچنین چند آیه‌ی قبل بیان مطیعان و مؤمنان واقعی و صفات و نتایج خوب اُخروی آنان بود. امّا چون گاهی این اطاعت - اگر نسنجیده و با ندانستن قوانین مربوط همراه باشد - سر به افراط و غلو می‌کشد که در نتیجه‌ی آن چیزهای مبغوضی مانند بدعت و رسوم من در آوردی و حتی مخالف و مغایر با شئون و خواسته‌ها و قوانین اسلام پدید می‌آید، خداوند متعال برای تکمیل موضوع اطاعت و ایمان حقیقی، در این آیه مؤمنان را با أمر به دخول کامل در اسلام و تسلیم و اجرای صد در صد قوانین آن، از افراط و مبالغه بر حذر می‌دارد.

سبب نزول

درباره‌ی سبب نزول این آیه‌ها سه روایت هست:

۱ـ خطاب به آن دسته از اهل کتاب است که می‌گفتند به تورات یا انجیل ایمان راسخ داریم و تمام فرمان‌های آنها را می‌پذیرند و ادعا می‌کردند که ایمان دارند. این آیه و خطاب به آنان می‌گوید: ای کسانی که می‌گویید ما ایمان داریم! پس فرمان‌های کتاب‌های خود را به طور کامل بپذیرید و به کار بندید. چون در کتاب‌های شما اوصاف آخرین رسول خداوند متعال و آخرین دین هم وجود دارد که برایتان ثابت می‌کند آخرین رسول، محمد ﷺ است و آخرین دین، اسلام. پس تا وقتی که به اسلام نگرویده‌اید، مؤمن کامل نیستید و دینی ندارید.(۱)

۲ـ درباره‌ی منافقانی که میان مسلمانان زندگی می‌کردند و ادعای مؤمن بودن داشتند، نازل شد. آنان در باطن با کفار بودند و در مجالس آنان حضور می‌یافتند و بر اسلام و رسول الله ﷺ خرده می‌گرفتند. خداوند متعال در این آیه می‌فرماید: ای کسانی که به ظاهر و در صورت ایمان آورده‌اید، به حقیقت و به طور کامل وارد اسلام شوید و

---

۱ - تفسیر کبیر: ۲۲٦/۵

مؤمن حقیقی گردید.(۱)

۳- عطا رحمه الله از ابن عباس رضی الله عنهما آورده که آیه درباره‌ی عبدالله بن سلام رضی الله عنه و همفکران او که قبلاً یهودی بودند، نازل شد. موضوع از این قرار بود: وقتی آنان به رسول اسلام ﷺ ایمان آوردند، درکنار ایمان به شرایع اسلام، شرایع حضرت موسی علیه السلام را نیز اجرا می‌کردند؛ به این گمان که دین موسی علیه السلام هم دین خداوند متعال است. اینان به همین خاطر پس از مسلمان شدن روز شنبه را تعظیم می‌کردند و از خوردن گوشت شیر و شتر پرهیز می‌کردند. زیرا این احکام در دین حضرت موسی علیه السلام وجود داشت و در اسلام نخوردن شیر و گوشت شتر ممنوع نبود. مسلمانان این عادت‌شان را نپسندیدند. اما آنان می‌گفتند: ما بر دو دین عمل می‌کنیم تا ایمان‌مان قوی‌تر گردد و به رسول الله ﷺ گفتند: تورات هم کتاب خداست. پس اجازه دهید بر آن هم عمل نماییم. در جواب این تقاضا، آیه‌ی «**یا ایها الذین آمنوا ادخلوا فی السِلم کافة**» در ردّ عادت آنان نازل شد.(۲)

صحیح‌ترین قول در این خصوص، قول أخیر از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما است.

تفسیر و تبیین

یا ایها الذین آمنوا ادخلوا فی السّلم کافّةً... (۲۰۸)

در این آیه یکی از بزرگ‌ترین و کلی‌ترین اوامر اسلام بیان شده است.

یا ایّها الذین آمنوا... - این خطاب بدین صورت تفسیر می‌شود: ای مؤمنان (مسلمانان)! ای کسانی که به زبان و قلب ایمان آورده‌اید و اسلام را قبول کرده‌اید! عملاً هم در تمام شعبه‌های اسلام داخل شوید و تمام قوانین‌اش را اجرا کنید و از افراط و تفریط بپرهیزید.

---

۱ - همان.

۲ - اسباب النزول واحدی: ۳۵ .

«سِلم» در اصطلاح عربی به دو معنی به کار می‌رود: به معنی اسلام (گردن نهادن، پذیرفتن بی‌چون و چرا، تسلیم نمودن، منقاد شدن) و به معنی صلح (آشتی و خوب شدن روابط متقابل).

در قرآن این لفظ به هر دو معنای مزبور به کار رفته است. به طور مثال بـه مـعنای اسلام و تسلیم در همین آیه و در سوره‌ی بقره در موضوع فرمانبری بی‌چون و چرای حضرت ابراهیم علیه‌السلام می‌فرماید: ﴿إِذْ قَالَ لَه رَبُّه أَسلِم قَالَ أَسْلَمتُ لِرَبِّ العَالَمينَ﴾ [۱۳۱] و به معنا صلح در سوره‌ی أنفال؛ آنجا که خطاب به رسول الله ﷺ می‌فرماید: ﴿وَ إِن جَنَحُوا لِلسِّلْمِ فَاجْنَحْ لَها﴾ [٦١].(۱)

در این آیه به اتّفاق مفسران، «سِلم» به معنی اسلام است. (۲)

«كافّة» از «كفّ، يكفّ» به معنی باز آمدن یا باز داشتن از کـاری است. مـی‌گویند: «كَفَفْتُ فلاناً عن السوء»: فـلان کس را از بـدی بـاز داشـتم. از هـمین مـاده است ایـن اصطلاحات و اسامی: «كَفَّ القميصَ» (پیراهن را جمع کرد؛ از انتشار باز داشت)، «كفُّ اليد» (کف دست؛ چون به ذریعه‌ی آن هر چیز نگه داشته می‌شود و از تـحرک مـنع می‌گردد)، «مكفوف البصر» (کور و نابینا؛ چون چشمش از دیدن باز داشته شده است).

معنی اصطلاحی این کلمه «جمیعاً» (جملگی، همگی) و «کاملاً» (همه تن، به طور کامل) است که در آن خلاصه‌ی معنای لغوی ملحوظ می‌باشد.

از نظر نحوی، نصب «كافةً» در این محل بنا به حال بودن آن است. امّا در مورد اینکه از چه کلمه‌ای حال واقع است، دو احتمال هست: یا حال «دخول» است که از «ادخلوا» فهمیده می‌شود، یا حالِ «سِلم» می‌باشد.

در صورت اوّل معنا چنین می‌شود: در اسلام داخل شوید، در حالیکه این دخول‌تان کامل باشد؛ قلب و روح و تمام اعضا و جوارح ظاهری تابع حکم اسلام باشند و هیچ

۱- ر.ک: تفسیر کبیر ۲۲٦/۵ + روح المعانی: ٦۷۲/۲۱ + البحر المحیط: ۱۲۰/۲.

۲- تفسیر ابن کثیر: ۲۴۷/۱ + تفسیر طبری: ۳۳۵/۲ + تفسیر قرطبی ۲۲/۳ + معارف القرآن مفتی محمد شفیع: ۴۹۹/۱.

قسمت از وجودتان از دایره‌ی آن بیرون نباشد.

در صورت دوّم معنا این است: در اسلام داخل شوید، در حالیکه همه‌ی اسلام را داخل شده‌اید و تمام احکام آن را می‌پذیرید و عمل می‌کنید.(۱)

و لا تبتّعوا خطوات الشیطان - (پس از اینکه وارد اسلام شدید) دیگر هرگز گام‌های شیطان را دنبال نکنید و اعضا و جوارح و فکر و خیال خویش را از آلت دست قرار دادن او، محفوظ نگه دارید. یا بدین معناست که هیچ گروه و طایفه‌ای از شما از شیطان پیروی نکند، بلکه همه با هم متفق باشید و فقط بر اسلام عمل کنید.(۲)

انّه لکم عدوٌ مبینٌ -شیطان دشمن آشکار شماست. پس اتباع از او کاری نامعقول است.

در قرآن خیلی جاها شیطان به «**عدو مبین**» (دشمن آشکار و ظاهرِ انسان) وصف و معرّفی شده است. شاید سؤال پیش بیاید که شیطان اصلاً خود را ظاهر نمی‌سازد و وسوسه‌هایش را نیز به طور ظاهر تلقین نمی‌کند. بلکه با حیله‌های گوناگون و مقدّمات پنهانی دشمنی‌اش را ثابت می‌کند. با این وضع دشمنی آشکار او به چه معناست؟

جواب ساده است. هر چه که مشهور باشد و در شهرت و ثبوت به غایت رسیده باشد، به منزله‌ی آشکار و ظاهر است. روی همین نکته است که شرع، خبر مستفیض را به منزله‌ی مشاهَد قرار داده است. عدوات شیطان نیز از حقایقی است که به درجه‌ی نهایی برای همه ثابت است و کاملاً مشهور است؛ خصوصاً با توجه به کارهای فاسد او که همگان می‌دانند و می‌بینند. در قرآن کریم، دشمنی شیطان بنابر همین شهرت، مبین گفته شده است.(۳)

قراءات در «**سلم**»: ابن‌کثیر و نافع وکسایی رحمهم‌الله این کلمه را به فتح سین خوانده‌اند (**فی السَّلْمِ**). همچنین در آیه‌های ﴿**و ان جَنَحُوا لِلسَّلْمِ**﴾ [انفال: ۶۱] و ﴿**و تدعوا الیَ**

۱- تفسیر کبیر: ۲۲۸/۵ + تفسیر قرطبی: ۲۳/۳ + البحر المحیط: ۱۲۱/۲.

۲- روح المعانی: ۶۷۳/۲ + تفسیر طبری: ۳۳۸/۲.

۳- تفسیر کبیر: ۲۲۸/۵.

السَّلْمِ﴾ [محمد: ۳۵] و در تمام جاهایی که این کلمه به کار رفته و به کار می‌رود.
امام عاصم کوفی رحمه‌الله به کَسر سین خوانده است؛ آنطورکه در آیه اعراب گزاری شده است.

ابن عامر رحمه‌الله در اینجا به کَسر سین خوانده است و در جاهای دیگر به فتح آن.
اعمش رحمه‌الله به فتح سین و لام قراءت کرده داست (فی السَّلَمِ).(۱)

فَإِن زَلَلْتُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَٰتُ... (۲۰۹)

اخطاری است که برای تقویت انگیزه‌ی تسلیم هر چه کامل‌تر در برابر اسلام، ایراد می‌فرماید و در واقع رحمت و نعمتی است که عاقبت و نتیجه‌ی انحراف را قبلاً به بندگان اعلام می‌کند.

فان زللتم من بعد ما جاءتکم البیّنات ـ اگر از اسلام منحرف شدید با وجود اینکه آن را با مشاهده‌ی بیّنات و دلایل روشن، حق دانسته‌اید و قبول کرده‌اید، پس... .
«زللتم» از «زلّ، یزلّ، زلاً و زلولاً و زلزالاً» به معنی لغزش و انحراف است.
حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنه منظور از زِلّت در این آیه را، تعظیم روز شنبه و تحریم گوشت و شیر شتر گفته است که توسط حضرت ابن سلام رضی‌الله‌عنه و همراهانش پس از مسلمان شدن هم اجرا و عملی می‌شد. (۲)

فاعلموا انّ الله عزیزٌ حکیم ـ (اگر با وجود این دلایل روشن و یقین به حقانیت اسلام باز هم انحراف ورزیدید)، پس بدانید که خداوند متعال منتقم با حکمت است؛ «عزیز» است که به عقوبت و سزا از منحرفان انتقام می‌گیرد و بر آنان غالب است و «حکیم» است که به مطابق نوع انحراف و میزان و شرایط آن عقوبت می‌کند و در کارها تدبیر و حکمت دارد و به مقتضای همین حکمت نیز قبلاً اخطار می‌کند و از ارتکاب باز می‌دارد.

---

۱ - همان.
۲ - همان.

در همین جا مناسبت دارد قصه‌ای راجع به میزان فصاحت و بلاغت این آیه نقل شود. آورده‌اند: یک اعرابی که در بلاغت و سخن سنجی مهارت داشت، پشت سر یک امام عالِم به نماز ایستاد. امام همین آیه را قراءت کرد. امّا در آخر به جای «**انّ الله عزیزٌ حکیمٌ**» به غلط گفت: «**انّ الله غفورٌ رحیم**». اعرابی که اتفاقاً اصلاً قرآن هم بلد نبود، آن را اشتباه تشخیص داد و برای همین از طرف خود جمله‌ای به امام فتح داد که تصادفاً جمله‌ی اصلی آیه بود.

پس از نماز، امام روی به آن اعرابی کرد و گفت: خوب کردی فتح دادی. و پرسید: مگر حافظ قرآن هستی؟ آن مرد گفت: اصلاً قرآن بلد نیستم! امام عالِم با تعجب پرسید: پس از کجا دانستی آیه را اشتباه خواندم و جمله‌ی اصلی را به من تلقین کردی؟ گفت: این را قانون بلاغت حکم کرد. چون مقام زلّت و لغزش، محلّ غفران و رحمت نیست، بلکه مقتضی انتقام و عقوبت است و برای زلّت هم انتقامی بر مبنای حکمت و حساب شده در کار است و من تشخیص دادم بهتر است «**عزیزٌ حکیمٌ**» باشد.(۱)

هَل یَنظرون اِلّا اَن یاتیهم الله فی ظُلَلٍ من الغَمام... (۲۱۰)

هل ینظرون الا ان یأتیهم الله ـ کسانی که اتباع خطوات شیطان می‌کنند و منحرف می‌شوند در واقع منتظرند روز قیامت قائم شود و خداوند متعال برای حساب رسی بیاید و کارشان را یکسره کند!

«**هل ینظرون**» به معنی «**هل ینتظرون**» است. این استفهام، استفهام انکاری و حامل مفهوم نفی است. یعنی آنان منتظر چیزی جز این نیستند که خداوند متعال بیاید... گویا خودشان باکج روی عمدی متوقع عذاب الٰهی هستند و برای همین حاضر شده‌اند از شیطان پیروی کنند.(۲)

این آیه از متشابهات است. چون در آن از «**اتیان الله**» (آمدن خدا) سخن به میان

---

۱ - تفسیر کبیر: ۵/ ۲۳۱ ـ ۲۲۹.

۲ - روح المعانی: ۲/ ۶۷۳ + تفسیر مظهری: ۱/ ۲۳۰ + تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۵.

آمده است و آمدن خداوند متعال حقیقتی است که برای انسان‌های قابل درک و توصیف نیست. متکلّمان این اتیان را برای تفهیم و ارضای عقول کنجکاوان، به «اتیان امرِالله» توجیه کرده‌اند. یعنی در آن روز أمر خداوند متعال مبنی بر حساب و کتاب بندگان می‌آید.

عقیده‌ی سلف در برابر متشابهات قرآنی و حدیثی، پذیرش و ایمان به آن و سکوت از تفصیل و توضیح و تصوّر حقیقت آن بوده است. مثلاً در این مورد عقیده داشتند چنانکه آیه می‌گوید خداوند متعال در قیامت می‌آید، امّا چگونه؟ به ما ربطی ندارد و نباید در آن خوض کرد.

در این گونه موارد، عقیده و طرز تلقی سلف برای مؤمنان بهتر است.

في ظلل من الغمام ـ خداوند متعال در آن روز در سایه‌بانی از ابر سفید می‌آید.[١]

«ظُلَل» جمع «ظُلّه» به معنی سایه‌بان و سقف و هر چه که زیر خود سایه ایجاد کند، است. «غمام» به ابر سفید و رقیق می‌گویند[٢] که ما در بلوچی به آن «نُوْد» می‌گوییم.

کیفیت آمدن خداوند متعال در زیر سایه‌بانی از ابر سفید هم برای ما نامعلوم امّا به هر کیف یقینی است.

والملائكة ـ و فرشتگان نیز که مسئول رسیدگی به پرونده‌ی بندگان یا عذاب مجرمان هستند، نازل می‌شوند و همراه با تجلّای الٰهی کار حساب و کتاب شروع می‌شود.

و قضي الامر ـ این یک جمله‌ی ابتداییه و مستانفه است.[٣] یعنی در آن وقت که خداوند متعال و فرشتگان می‌آیند، دیگر کار تمام و تکلیف هر کسی روشن است. پس دیگر برای کسی راهی و فرصتی برای نجات و جبران مافات باقی نمی‌ماند. بنابراین، آنانکه تا آن روزِ نهایی، سرنوشت ساز در انحراف و گمراهی صبر می‌کنند، واقعاً مقصّر هستند و حقیقتاً خود منتظر و خواهان آن روز بوده‌اند.

---

١ - روح المعانی: ٢ / ٦٧٣ + روح‌البیان: ١ / ٣٢٦ + تفسیر بیضاوی: ١٤١ + الجواهر: ٢ / ١٩٠.

٢ - تفسیر کشاف: ١ / ٢٥١ + تفسیر بیضاوی: ١٤١.

٣ - تفسیر ابوسعود: ١ / ٣٣٢.



و الی الله ترجع الامور - و بدانند که همه کارها به سوی خداوند متعال برمی‌گردد، نه به جانب چیزی دیگر که گمان برده شود می‌توان از خداوند و از قهر و غضب او بدان جانب فرار کرد و پناه برد.

«**الیَ الله**» یعنی «**الی امرالله**» (به سوی سرنوشتی که خداوند متعال رقم می‌زند). خداوند متعال چون از جا و مکان پاک است، «**الی**» در حق او، گویای غایت مکانی نیست.(۱)

سَلْ بَنِيٓ إِسْرَآئِيْلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍۢ بَيِّنَةٍؕ وَّ مَنْ يُبَدِّلْ

بپرس از بنی‌اسراییل چه اندازه دادیم آنان را از نشانه‌های روشن. و هر که بدل کند

نِعْمَةَ اللهِ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ اللهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ﴿۲۱۱﴾

نعمت اللّه را پس از آن که بیاید به وی، پس هر آئینه اللّه عقوبتِ سخت می‌کند ●

مفهوم کلّی آیه: آنان که می‌خواهند عاقبت تحریف و انحراف با وجود دیدن معجزات و دلایل بَیّن را ببینند و بدانند، به سرگذشت بنی اسراییل مراجعه نظر نمایند که مرتکب این کارها شدند و گرفتار آمدند.

ربط و مناسبت

قبلاً این مطلب بیان شد که مخالفت با حق پس از روشن شدن آن به دلایل عقلی و طبیعی و معجزات و مشاهدات و دوری از خدا و از دین و رسول او، موجب خشم و عذاب خداوند متعال و حرمان اُخروی است. در این آیه‌ها به طور مثال نمونه‌ای از این انحراف و گمراهی را از تاریخ سیاه و لکه‌دار بنی اسراییل بیان می‌فرماید. آنان با وجود دیدن معجزات و شنیدن سخنان صحیح و بلاریب پیامبران، باز دست به تحریف و

---

۱ - تفسیر کبیر: ۵/ ۲۳۹.

مخالفت زدند و در نتیجه‌ی آن، گرفتار عذاب و خشم خداوندی گردیدند.

تفسیر و تبیین

سَل بنی اسرائیلَ کم آتیناهُم مِن آیةٍ بینةٍ... (۲۱۱)

برای اثبات هر چه بیشتر و محکم‌تر و روشن‌تر وعده‌ی مجازات مخالفان و منحرفان، قصه‌ی کجروی‌های بنی اسراییل و عاقبت کارهایشان را به عنوان نمونه‌ی واقعی مصداق وعده‌اش، بیان می‌فرماید.

سل بنی اسراییل... -به پیامبرش می‌فرماید از بنی اسراییل بپرس که چقدر آیات بینات به آنان دادیم (ولی آنها را پشت پا زدند).

خطاب و أمر «سَل» یا برای رسول الله ﷺ است یا برای هر کسی که خواننده و شنونده‌ی قرآن کریم است. ضمناً باید در نظر داشت که این أمر به سؤال، مستلزم جواب بنی اسراییل نیست. بلکه یک سؤال توبیخی و تبکیتی است. چون حال معجزات روشن بنی اسراییل برای رسول الله ﷺ و همه‌ی مردم در قرآن ثابت شده است.(۱)

منظور از «آیة بینة»، جنس «آیـة» است و مجموعه‌ی آیات منظور می‌باشد. درباره‌ی آیات بینات در این آیه، سه توجیه وجود دارد:

۱ـ منظور معجزات روشن و قانع کننده‌ی حضرت موسیٰ علیه‌السلام و حضرت عیسیٰ علیه‌السلام است که توسط این دو پیامبر بزرگوار برای قوم بنی اسراییل ظاهر شد. مانند سایه انداختن ابرها در میدان تیه، نزول منّ و سلوی، جوشیدن چشمه از سنگ، شکافته شدن دریا، یدبیضا، تبدیل شدن عصا به اژدهاو... که از حضرت موسیٰ علیه‌السلام صادر شدند و احیای مردگان، شفا دادن جذامیان و خلق پرنده‌ی زنده از گِل به أمر پروردگار که از معجزات حضرت عیسیٰ علیه‌السلام بودند. این دو پیامبر بزرگوار، از تمام

۱- روح المعانی: ۲/ ٦۷۴ + البحر المحیط: ۲/ ۱۲٦.

انبیای پیش از خود معجزات بیشتری داشته‌اند. بنابراین، بنی اسراییل دارای نعمت‌های بزرگی بودند.(١)

٢ـ مقصود از «**آیة بینة**» دلایل حقانیت حضرت محمد ﷺ و قرآن و اسلام است که از قبل در تورات و انجیل به طور شفاف و غیر قابل تأویل بیان شده بود. امّا آنان، آن همه را تحریف نمودند. (در این توجیه، منظور از «**و من یبّدل نعمةالله**»، تحریف حقایق تورات و انجیل راجع به حضرت محمد ﷺ است).(٢)

٣ـ مراد از «**آیة بینة**» نبوت و سلطنت و حکومت و آسایش و کامرانی دنیوی است که خداوند متعال در بنی اسراییل به ودیعت نهاده و مختص آنان فرموده بود. امّا آنان این نعمت را کفران نمودند و در نتیجه سرگردان و مغضوب شدند.(٣)

از این توجیهات، توجیه اوّل اقرب و معروف‌تر و به سیاق آیه مناسب‌تر است.

و من یبّدل نعمة الله... ـ و هر کس نعمت‌های خداوند متعال را تبدیل نماید، خداوند متعال شدیداً او را عقاب خواهد کرد. تبدیل نعمت در اینجا به معنی کفران نعمت و عدم شکرگزاری است. بنی اسراییل با وجود دیدن معجزات آشکار که نعمتی بزرگ برای هدایت و سعادت آنان بود، کفران نعمت نمودند و به عذاب خداوند متعال گرفتار آمدند.(٤)

زُيِّنَ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَ يَسْخَرُوْنَ مِنَ الَّذِيْنَ
آراسته کرده شده است برای کافران زندگی دنیا و آنان مسخره می‌کنند اهل ایمان

اٰمَنُوْا م و الَّذِيْنَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ط وَ اللّٰهُ يَرْزُقُ مَنْ
را. و کسانی که تقوا دارند، بالاتر از آنان هستند روز قیامت. و الله روزی می‌دهد هر

١ـ البحر المحیط: ٢/١٢٨ + تفسیر کبیر: ٦/ ٣ + تفسیر مظهری: ١/٢٣٣.
٢ـ البحر المحیط: ٢/ ١٢٨ + تفسیر قرطبی : ٣/٢٨ + روح المعانی:٢/ ٦٧٤ + تفسیر کبیر: ٦/ ٣.
٣ـ معارف القرآن : ١/ ٥٠١ـ٥٠٠ ٤ـ تفاسیر پیشین.

يَّشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾ كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ
کس را که می‌خواهد بی‌شمار (بسیار) ● بودند مردمان یک گروه، پس فرستاد الله تعالی

النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ
پیغمبران را به عنوان بشارت دهنده و بیم دهنده و فرود آورد با آنان کتاب را به راستی تا

لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ط وَ مَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا
حکم کند آن کتاب بین مردمان در آنچه که اختلاف کردند در آن و اختلاف نکردند در آن مگر کسانی

الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًاۢ بَيْنَهُمْ فَهَدَى
که داده شده‌کتاب به آنان بعداز آن‌که آمد به نزدشان‌نشانه‌ها - از جهت‌حسد در میان خویش. پس‌راه

اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ ط وَ اللّٰهُ
نمود الله مؤمنان را به آن حق که اختلاف کردند در آن به ارادهٔ خود و الله

يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴿٢١٣﴾
راه می‌نماید کسی را که خواهد به سوی راه راست ●

مفهوم کلی آیه‌ها: منحرفان و پیروان شیطان که کافران هستند، مسحور زینت‌های دنیا هستند و مؤمنانی راکه فقیر هستند به سبب فقرشان مسخره می‌کنند. فکر می‌کنند سعادت وابسته به زینت دنیا است در حالی که چنین نیست. در حقیقت مؤمنان با سرمایه‌ی ایمان در قیامت از آنان بالاتر و برتر خواهند بود. رزق چیزی است که در اختیار خداوند متعال است. اوّل مردم همه یک امّت بودند. بعد اختلاف پیش آمد و خداوند متعال به لطف خویش برای راهنمایی مردم سوی حق و حقیقت، پیامبران را برانگیخت. کسانی هم که با حق مخالفت می‌کردند، آنان بودند که معجزات و دلایل روشن را دیده بودند. اما هدایت در دست خداست.

ربط و مناسبت

در آیه‌ی قبل بیان آن دسته از کافران بودند که قبلاً کتاب داده شده بودند، اما دلایل حقانیت اسلام را تحریف نمودند و خداوند متعال را شکر نکردند و بر خلاف دستور تورات و انجیل، به رسول اسلام ﷺ ایمان نیاوردند. در این آیه‌ها درباره‌ی کافرانی سخن به میان آمده است که به دنیای خویش مغرور بودند و مسلمانان بی بضاعت را مسخره می‌کردند.

سبب نزول

درباره‌ی سبب نزول این آیه سه قول وجود دارد:

۱- حضرت ابن عباس رضی الله عنه فرموده است آیه‌ی «**زیّن للذین کفروا الحیوة الدنیا**» در بیان حال رؤسای کفار مکه مانند ابوجهل و ابولهب و امثال آنان نازل شد. در مکه آنان مؤمنان فقیری مانند بلال، صهیب، عمارو... رضی الله عنهم را به سبب ناداری و فقر مسخره می‌کردند و ثروت و تعیّش گسترده‌ی خود را به رُخشان می‌کشیدند. این آیه‌ها در مدینه نازل شد. چون حال کفار اهل کتاب در دنیاطلبی و پشت پا زدن به حق برای جلب دنیا، مثل حال کفار مکه بود.(۱)

۲- بعضی گفته‌اند این آیه در بیان کار رؤسای یهود بنی‌قریظه و بنی‌نضیر و بنی قینقاع نازل شد. آنان کسانی از خودشان را مخصوصاً مأمور کرده بودند تا مسلمانان فقیر و بی‌بضاعت را به باد مسخره بگیرند تا شاید در ایمانشان خلل راه یابد. این افرادِ اوباش هر جا مسلمانان فقیر بالأخص اصحاب صفّه را می‌دیدند، بی پولی و تنگی معیشت آنان را وسیله‌ای برای مسخره کردنشان می‌کردند و تا می‌توانستند آنان را به باد مسخره می‌گرفتند.(۲)

۱- تفسیر کبیر: ۵/۶ + تفسیر مواهب الرحمن (معروف به جامع البیان): ۱/ ۲۴۰ + روح المعانی: ۶۷۶/۱ + البحر المحیط: ۲/ ۱۲۹ + غرائب القرآن و رغائب الفرقان: ۱/ ۵۴۸.

۲- تفسیر کبیر: ۵/۶ + روح المعانی: ۱/ ۶۷۶ + البحرالمحیط:۲/ ۱۲۹ + تفسیر مظهری: ۱/ ۲۳۳.

۳ـ مقاتل گفته است آیه برای بیان حال منافقان که در مدینه بودند و فقرای مهاجر را مسخره می‌کردند، نازل شد. برخی از مفسران همین قول را ترجیح داده‌اند. چون قبلاً بیان کفار اهل کتاب بود و بیان حال منافقان که روی دیگری از سکه‌ی کفر را در مدینه تشکیل می‌دادند، در اینجا با آن بیان مناسبت دارد. البته طبق این قول می‌توان ضمناً حال کفار و رؤسای مکه و همچنین کفار اهل کتاب را نیز در این در این آیـه ملحوظ دانست.(۱)

تفسیر و تبیین

زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا..(۲۱۲)

زيّن للذين كفروا الحيوة الدنيا... - برای کفار زندگی دنیا زینت و جذابیت داده شده است. به همین علت به آن سخت دل بسته‌اند و از آخرت غافل مانده‌اند.

در **«الذين كفروا»** عموم کفار مراد هستند؛ مساوی است که مشرکان باشند یا اهل کتاب یا منافقان، یعنی همه‌ی کسانی که به دنیا دل خوش داشته‌اند و مسلمانان را مسخره کنند. منظور از **«الحيوةالدنيا»** نیز فقط زندگی و عمر نیست، بلکه تمام دنیا با تمام امتعه و محتویاتش است.

در این جمله این بحث مطرح است که مُزَيِّن (تزیین کننده‌ی دنیا برای کافران) چه کسی است؟ معتزله عقیده دارند این مزّین جن‌ها و شیاطین هستند. به عقیده‌ی معتزله، نسبت معصیت به طرف خداوند متعال صحیح نیست. چون او فقط خالق خیر و صلح و حسن است و موجد افعال بد و گناه‌آمیز، انسان و جنّ‌های نافرمان و شیاطین هستند.

ابومسلم اصفهانی که او هم گرایش اعتزالی داشت به همان دلایل قایل است مزین حیات دنیوی، نفس انسان‌های دنیا طلب است که اسیر این دنیای خاکی است و فراتر

---

۱ - تفسیر کبیر + تفسیر مظهری: ۱ / ۲۳۳ + غرائب القران و رغائب الفرقان: ۱ / ۵۸۴.

از آن را در حیطه‌ی آرزوی خود نمی‌آورد.

اهل سنت و جماعت عقیده دارند مزیّن دنیا در حقیقت خداوند متعال است نه کسی دیگر. چون به عقیده‌ی اهل سنت خالق خوبی و بدی هر دو خداوند متعال است و هیچ کس دیگر قدرت تخلیق چیزی را ندارد که خود مخلوق اویند. انسان و تمام افعال و اعمال او مخلوق خداوند متعال هستند: ﴿وَ اللهُ خَلَقَكُم وَ مَا تَعْمَلونَ﴾ [صافات:۹۶]: **و خداوند شما و اعمال‌تان را آفرید.** اما گمراه کننده و مشوّق انسان به سوی بدی و معصیت شیطان و نفس او هستند. آنان دنیا و لذایذ دنیوی را به نظر انسان زینت می‌دهند و او اگر دارای ایمان قوی نباشد زود فریب می‌خورد و در آن زینت‌ها و لذایذ گرفتار می‌گردد. بنابراین، خالق معصیت هم خداوند متعال است، اما کاسب و فاعل آن انسان است که با فریب شیطان و تحریک نفس ، به آن دست می‌یازد.

پس مزین دنیا خداست و گرفتار شدن کفار در آن زینت‌ها کسب خودشان است. [۱]

<u>و الذین اتقوا فوقهم یوم القیامة</u> -(کفار از این حقیقت خبر ندارند که) متقیان و مؤمنان در قیامت بالای آنان در بهشت جاویدان استقرار می‌یابند و کافران در اسفل سافلین در قعر جهنم. زیرا ملاک برتری و سعادت واقعی و ارزش مطلوب نزد خداوند متعال، ایمان و عمل صالح است نه مال و دارایی و ثروت دنیا.

<u>و الله یرزق من یشاء بغیر حساب</u> -(کافران نباید به خود بنازند که ثروت و دنیا دارند و مؤمنان فقیر را مسخره نمایند که مثل آنان فراخ دست نیستند)رازق خداوند متعال است و به هر کس بخواهد به غیر حساب رزق می‌دهد (و به هر کس بخواهد کم می‌هد یا هیچ نمی‌دهد). البته در آخرت به مؤمنان بدون حساب اجر و پاداش می‌دهد: ﴿**لهم اجرٌ غیر ممنونٍ**﴾[تین:۶]. این جمله متوجه می‌کند که مدار حصول رضای خداوند متعال و رمز قرب او، اخلاص و ایمان و عمل صالح است نه فراوانی مال و ثروت.

---

۱ -ن.ک: تفسیر کبیر: ۶/ ۵ الیٰ ۷ + غرائب القرآن : ۱/ ۵۸۴

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّنَ... (۲۱۳)

در آیه‌ی گذشته بیان کفر و انگیزه‌های کفر بود که همانا دلبستگی به دنیا و زینت فریبنده‌ی آن بود. در این آیه تلمیحاً متوجه می‌فرماید در زمانیکه دنیا بر مردم غالب نبود، همه یک امت و پیرو حق و با هم متحد بودند. وقتی دنیا با زینت پر طمطراق خود بر آنان هجوم آورد، اختلافات و کج روی‌ها و کفر و شرک آغاز گردید.

كان الناس امةً واحدةً ـ تذکر می‌دهد که مردم همه یک امت بودند.

«**اُمة**» به معنی گروه و جماعت است؛ گروه و جماعتی که همه‌ی افراد آن تحت یک لوا گرد آمده‌اند و یک مسیر را می‌پویند و دارای یک هدف هستند.(۱)

فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين ـ (اما بعداً اختلاف کردند، بنابراین) خداوند متعال پیامبران را به عنوان بشارت دهنده و ترساننده برانگیخت تا اختلافات آنان موجب گمراهی عمیق نشود و قبل از اینکه در وادی ضلالت گم شوند، خودشان را بپایند و متوجه‌ی خداوند متعال و قوانین او گردند. علاوه بر این، بعثت پیامبران اتمام حجّت خداوند متعال بر بندگان است تا روز قیامت آنان عذری برای توجیه گمراهی و کفر خویش نداشته باشند و نگویند کسی نبود ما را راهنمایی کند.

و انزل معهم الكتاب بالحقّ ليحكم بين الناس... ـ (خداوند متعال پیامبران خویش را دست خالی نمی‌فرستاد، بلکه) با آنان کتاب هم نازل فرمود که حاوی حق بود.

در مورد فاعل «**ليحكم**» سه احتمال وجود دارد: یا «کتاب» است (تا کتاب منزَل در میان مردم حکم کند ـ وقتی احکام کتاب مورد استفاده و تحکیم قرار گیرد، گویا کتاب حکم کرده است)، یا «نبی» است که در «**النبيين**» ملحوظ است (تا پیامبر میان مردم حکم کند)، یا «الله» است (خداوند پیامبر و کتاب فرستاد تا بدین طریق میان مردم حکم کند).

مناسب‌ترین توجیه، توجیه اوّل است. (فاعل «**ليحكم**»، کتاب است که توسط پیامبر

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱۱/۶ + تفسیر طبری: ۳۴۷/۲

میان مردم در مورد اختلافات‌شان حکم می‌کند).[۱]

ضمیر «**فیه**» (در «**فیما اختلفوا فیه**») راجع به «**ما**» (در «**فیما**») است و منظور از «**ما**»، حق است و منظور از حق، توحید و متعلقات آن.[۲]

و مااختلف فیه الاّ الذین اوتوه... ـ توضیح می‌دهد که این اختلاف راکسانی کردند که حق به آنان داده شده بود (برایشان نازل و ثابت شده بود) و علّت این عنادشان هم، حسادت نسبت به یکدیگر و حرص بر دنیا بود.

ضمیر «**فیه**» در اینجا نیز راجع به حقّ است، همچنین ضمیر «**اوتوه**» به تعبیر «**الکتاب**». منظور از «**الذین اوتوه**»، یهود و نصاری هستند که کتاب آسمانی داده شده بودند.[۳]

فهدی الله الذین آمنوا... ـ در آخر می‌فرماید که از میان مردمان آنان به حق هدایت یافتند که خدا به اذن و لطف و عنایت خود هدایت‌شان داد و او تعالی هرکس را که بخواهد، به راه راست هدایت می‌فرماید و مسیرش را از گرد و غبارهای تیره و تار اختلاف و بغی و حسادت و حرص صاف می‌کند.

علوم و معارف

▣ چه زمانی مردم امّت واحد بودند؟

در این آیه فرمود: «**کان الناس امةً واحدةً**». در آیه‌های دیگری نیز به این جمله بر می‌خوریم. در این مورد بحث شده است که منظور کدام مردم و در چه زمانی بود که یک امت بودند و باز این اتحاد و یکپارچگی آیا بر حق و هدایت بود یا بر باطل و گمراهی؟ در تفسیر این جمله آرای مفسّران مختلف است. اجمال این اقوال بدین قرار

---

۱ - روح المعانی: ۲۱/ ۶۷۷ ـ ۶۷۸ + تفسیر کبیر: ۶/ ۱۶. + تفسیر مظهری: ۱/ ۲۳۶ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۳۲.

۲ - همان منابع.

۳ - تفسیر کبیر: ۶/ ۱۶ + روح المعانی: ۲۱/ ۶۷۸ + تفسیر ابوسعود: ۱/ ۳۳۴.

است:

بعضی گفته‌اند منظور از «**امة واحدة**»، امت باطل است. یعنی زمانی مردم همه در باطل یک امت بودند و همه در کفر و شرک و بی‌ایمانی غوطه می‌خوردند. در چنان وضعیتی خداوند متعال پیامبران مبشّر و منذر برای راهنمایی آنان برانگیخت.

طبق این توجیه، اشاره‌ی آیه معطوف به زمان پس از حضرت ادریس علیه‌السلام است. چون از زمان حضرت آدم علیه‌السلام تا مدت زمانی پس از حضرت ادریس علیه‌السلام ، شرک نبود و همه منسلک در سلک توحید و اطاعت بودند پس از حضرت ادریس علیه‌السلام بود که مردم مبتلای شرک گردیدند. امّا نزد محققان این توجیه بعید به نظر آمده و چندان مقبول نیفتاده است.

ابومسلم اصفهانی و کسانی دیگر قایلند «**امة واحدة**»، یعنی امتی که در ادراک توحید به دلایل عقلی یکسان و متحد و همه یکسان بودند. اشاره‌ی آیه، مربوط به زمان حضرت آدم علیه‌السلام تا مدّت زمانی پس از حضرت ادریس علیه‌السلام است که همه‌ی انسان‌ها موحّد و دارای یک امت بودند. پس از زمان شاگردان حضرت ادریس علیه‌السلام و شاگردان وی شرک آغاز گشت و اختلاف شروع شد و خداوند متعال پیامبران را برانگیخت.

برخی، اهل کتاب را مصداق این جمله قرار داده‌اند بدین تفسیر که: قبل از بعثت رسول اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله یهود و نصارا هرکدام بر دین خود و امتی واحده بود. امّا وقتی رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله مبعوث گردید، در میانشان اختلاف پدید آمد. از هر امت، بعضی به آن حضرت ایمان آوردند و بعضی دیگر کفر ورزیدند. (یعنی در ایمان به رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله اختلاف نمودند).

این توجیه هم بعید است و هم غیر قابل قبول.

عده‌ای در این باره توقف اختیار کرده‌اند، گفته‌اند تعیین آن امت واحده و زمانِ مربوط به آنان برای ما مقدور نیست.

اگر موقف توقّف اختیار شود، بحث را باید خاتمه داد. امّا به راستی نمی‌توان از آیه با توقّف، گذشت. در این باره باید گفت از میان این اقوال، قول ابومسلم در ارایه‌ی کلّی

آن به سیاق آیه موافق‌تر از بقیه است. هر چند در توضیح آن اصرار بر دلایل عقلی را تحت تأثیر سلیقه‌ی عقل گرایانه‌ی خود گفته است.

اغلب مفسّران چه قبل از ابومسلم و چه بعد از او،این امت واحد را امّت توحیدی تفسیر کرده‌اند. امّا در تعیین زمان آن که این «**امة واحدة**» چه کسانی و مربوط به کدام زمان بودند اختلاف کرده‌اند.

۱ـ گروهی گفته‌اند: منظور حضرت آدم و زوجه‌اش حضرت حوّا (علیهما السلام) و بعضی از فرزندان آن دو است که همه بر یک مذهب ـ مذهب توحید و تقوا ـ بودند. تا اینکه یکی از فرزندان آنان - قابیل - فرزند دیگر - هابیل - را به ناحق کُشت و با این عمل در تقوا اختلاف ایجاد شد.

۲ـ بعضی آن زمان را مربوط به عالم ارواح دانسته‌اند که خداوند متعال از همه‌ی آنان به توحید و ربوبیت خویش میثاق گرفت و همه اعتراف نمودند. بعد در عالم دنیا بود که بعضی از انسان‌ها از اعتراف خویش برگشتند و به دنبال آن، مخالفت با حق آغاز گشت و خداوند متعال پیامبران را برانگیخت.

۳ـ بعضی، زمان حضرت آدم علیه السلام تا زمان شاگردان حضرت ادریس علیه السلام را منظور دانسته‌اند. چون در این مدت اگر چه به سبب غفلت و عوامل دیگر از عده‌ای مانند قابیل گناهانی سرزد شد و لیکن در جنبه‌ی اعتقاد و اصول ایمانی ، هیچ کس از خط توحیدی که خداوند متعال توسط پیامبرانش، حضرت آدم علیه السلام و پس از او به ترتیب حضرت شیث علیه السلام و حضرت مهلائیل علیه السلام و حضرت ادریس علیه السلام برای مردم روشن می‌فرمود، پا بیرون نمی‌نهاد. کار این پیامبران در آن دوره‌ی سراسر توحیدی فقط انذار و تبشیر بود و هیچ کدام کتاب یا صحیفه نداشت.

به عقیده‌ی من بهترین توجیه، همین است. پس از اینکه حضرت ادریس علیه السلام فوت نمود، شاگردان او «یغوث» و «یعوق» و «نسر» کارش را دنبال نمودند و الگوهای اعتقادی و عملی برجسته‌ای برای مردم شدند و مردم احترام زاید الوصفی برای آنان قایل بودند. در زمان این افراد نیز هنوز أثری از شرک و خلافِ حق نبود. تا اینکه این

افراد صالح مردند و مردم از فقدان آنان شدیداً ناراحت شدند. شیطان از فرصت استفاده کرد و با درست کردن تمثال‌هایی از آن افراد صالح مردم را به بهانه‌ی احترام آن‌ها، به شرک واداشت و چنین شد که رفته رفته أثرات شرک در میان مردم ظاهر گردید تا اینکه علناً شرک رواج یافت و مردم، حقّ و توحید را کنار گذاشتند. در چنین شرایطی بود که خداوند متعال حضرت نوح علیه السلام را برای مخالفت با شرک و مشرکان و احیای توحید برانگیخت و او با زحمت سالیانِ دراز نتوانست بیش از گروه قلیلی از آن جمعیت بی‌شمار را در دایره‌ی توحید قرار دهد. پس اولین پیامبری که برای رد شرک و کفر مبعوث گردید، حضرت نوح علیه السلام بود. پس از او همه‌ی پیامبران برای مبارزه با شرک و کفر مردم زمان خویش برانگیخته شدند.(۱)

▣ تعداد پیامبران

در قرآن اسم بیست و شش (۲۶) پیامبر آمده است که هیجده تای آنان به اسم عَلَم ذکر شده‌اند و بقیه به کُنیه و لقب.

بعضی این عدد را بیست و هشت (۲۸) گفته‌اند. اینان حضرت لقمان و حضرت مریم رحمهما اللّه را نیز جزو پیامبران شمرده‌اند.

هر چه باشد، مطمئناً تعداد پیامبران محدود به بیست و شش یا بیست و هشت نفر نیست. در قرآن کریم فقط اسم بعضی از تعداد زیاد آنان ذکر شده است. چون فرموده است: ﴿وَ رُسلاً قَد قَصَصْنَاهُم علیکَ مِن قَبلُ وَ رَسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهم عَلَیکَ﴾ [نساء: ۱۶۴]: **و پیامبرانی که برایت درباره‌شان قبلاً بیان کرده‌ایم و پیامبرانی دیگر که برایت بیان نکرده‌ایم.**

در روایات، در این مورد دو عدد ذکر شده است. در روایتی از حضرت ابوذر غفاری رضی الله عنه آمده که او از رسول الله صلی الله علیه وسلم تعداد پیامبران سؤال نمود. آن حضرت علیه السلام یک صد

۱- ر.ک: روح المعانی: ۱-۲/۶۷۷ + تفسیر کبیر: ۶/۱۱الی ۱۵ با توضیح کامل + تفسیر قرطبی: ۳/ ۳۱ - ۳۰ + تفسیر طبری: ۲/۳۴۸-۳۴۷ + تفسیر مظهری: ۱/۲۳۵-۲۳۴ + تفسیر ابوسعود: ۱/۳۳۴.

و بیست و چهار هزار فرمودند و توضیح دادند که از میان آنان سیصد و سیزده پیامبر، نبی مُرسَل (دارای کتاب و رسالت ویژه) بودند.[۱]

روایتی از کعب احبار رضی الله عنه نیز گویای همین تعداد است. او این تعداد را به بیان تورات مستند کرده است.[۲] و در روایتی دیگر از او و مقاتل رحمه الله آمده که تعداد انبیاء علیهم السلام یک میلیون و چهار صد و بیست و چهار هزار است.[۳]

امّا این دو روایت، ضعیف هستند و از حیث سند و تحقیق اعتباری ندارند. علما تصریح کرده‌اند که یک فرد مسلمان نباید تعداد پیامبران را به طور قطع معدود به تعداد صد و بیست و چهار هزار تصور کند. برای تصحیح ایمان خویش در این خصوص کافی است بگوید: پروردگارا! من به تمام پیامبرانی که تو برای راهنمایی بندگانت فرستاده‌ای، ایمان دارم.

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوْا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَّثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا
آیا پنداشتید (ای مردمان!) که وارد بهشت می‌شوید حال آن که هنوز پیش نیامده است شما را حالت آنان که گذشتند

مِنْ قَبْلِكُمْ ط مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ وَ زُلْزِلُوْا حَتّٰى يَقُوْلَ
پیش از شما؟ رسید به آنان سختی و محنت و جنبانیده شدند تا آن که می‌گفت

الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا مَعَهٗ مَتٰى نَصْرُاللهِ ط اَلَآ اِنَّ نَصْرَاللهِ
پیغمبر و کسانی که ایمان آوردند با وی: کی باشد یاری دادن الله؟! آگاه باشید که هر آئینه یاری دادن الله

۱- به روایت ابن مردویه و ابو حاتم بن حبان بستی در «الأنواع و التقاسیم» (تفسیر ابن کثیر: ۱/۵۸۶-۵۸۵) و عبد بن حُمید و حکیم ترمذی و حاکم و ابن عساکر (الدر المنثور: ۲/۲۴۶).

۲- تفسیر ابو سعود: ۱/۳۴۳.

۳- البحر المیحط: ۳/۳۹۸ + روح المعانی: ۶/۲۶۱. قرطبی در تفسیر خود قول مقاتل رحمه الله را نیز چنین نقل کرده، اما قول کعب را برخلاف نقل آلوسی و اندلسی (در روح ... و البحر ...)، دو میلیون و دویست هزار نوشته است (تفسیر قرطبی: ۶/۱۹-۱۸).

قَرِيْبٌ ﴿۲۱۴﴾
نزدیک است ●

مفهوم کلّی آیه: برای تقویت روحیه و ایجاد صبر در مؤمنان در برابر مصایب می‌فرماید: گمان کرده‌اید بدون تحمل سختی‌ها و مصایب وارد بهشت می‌شوید؟ سختی‌هایی که قبل از شما هم بر انبیا و امم گذشته پیش آمده بود. مصایب و شدایدی که بر آنان نازل می‌شد گاه چنان طاقت فرسا و بود که پیامبر و پیروان مؤمنش می‌گفتند نصرت خدا کی از راه می‌رسد؟ امّا یقین داشته باشید که نصرت خداوند متعال نزدیک است و از راه می‌رسد.

ربط و مناسبت

این آیه با گذشته به دو طریق تناسب پیدا می‌کند:

۱ـ قبلاً بیان فرمود که خداوند هر کسی را که بخواهد به راه راست هدایت می‌کند: ﴿**یهدی من یشاءُ الیٰ صراط مستقیم**﴾. در این آیه بیان دخول به بهشت که ثمره‌ی هدایت به راه مستقیم است و بیان طریق و اسباب موفق شدن به دخول بهشت که همانا صبر در برابر مصایب است، می‌باشد.

۲ـ در آیه‌های قبل توضیح داد که مؤمنان به لطف و عنایت پروردگار از اختلاف در برابر حق نجات پیدا می‌کنند و به طفیل راهنمایی و ارشاد پیامبران به حق راه می‌یابند. در این آیه به آنان صبر بر مصایب و مشقات را تلقین می‌فرماید تا شکری باشد در ازای آن راه‌یابی به حق و نجات از ضلالت و اختلاف.

سبب نزول

آیه به اعتبار عموم حکم، برای تسلیت و تقویت روحیه و تشجیع مسلمانان در برابر

مصایب و شدایدی که دچار می‌شوند، نازل شد. درباره‌ی واقعه‌ی خاص مربوط به آیه، سه سخن آمده است:

قتاده و سدی رحمه الله گفته‌اند: آیه درباره‌ی غزوه‌ی خندق (احزاب) نازل شد. در آن غزوه مشقت و سختی، وگرمی و سردی، تنگی زندگی و انواع عوامل ناراحت کننده‌ی دیگر بر مسلمانان فرود آمد. آن چنانکه خداوند متعال در وصف حالشان فرمود: ﴿و **بلغت الغلوبُ الحناجر**﴾ [احزاب: ۱۰].[۱]

۲ـ عطا رحمه الله گفته است: وقتی رسول الله ﷺ و یارانش وارد مدینه شدند، تنگی معیشت بر آنان سخت گرفت. چون بدون مال از مکه خارج شده بودند و کاشانه و اموالشان را در دست مشرکان رها و رضای خداوند متعال و رسول او را ترجیح داده بودند. از طرف دیگر در مدینه یهود دشمنی‌اش را با رسول الله ﷺ آشکار نمود و مردانی از ثروت‌مندان مدینه هم در باطن نسبت به اسلام نفاق داشتند. در چنین شرایط سختی خداوند متعال برای خوشی خاطر مسلمانان آیه‌ی «**ام حسبتم...**» را نازل فرمود.[۲]

۳ـ عده‌ای دیگر سبب نزول آیه را سختی‌های جنگ اُحُد گفته‌اند که مسلمانان را لحظه‌ای متوحش نمود.

اکثر مفسّران به قول اوّل گرایش دارند.[۳]

تفسیر و تبیین

أم حَسبتم أن تدخلوا الجنّة و لمّا یأتکم... (۲۱۴)

منظور آیه بیان دو نکته به عنوان دو درس بزرگ به مسلمانان است:

---

۱ - تفسیر طبری: ۲/۳۵۴، ش ۴۰۶۷ و ۴۰۶۸ + تفسیر ابن ابی حاتم: ۱/۳۳۶، ش ۲۰۴۶ + اسباب النزول واحدی: ۳۵.

۲ - اسباب النزول واحدی: ۳۵.

۳ - ن.ک:روح المعانی : ۲/۶۷۹-۶۸۰ + تفسیر کبیر:۶/۲۰ + تفسیر قرطبی: ۳/۳۳-۳۴ + تفسیر مظهری:۱/۲۳۶ + اسباب النزول‌واحدی: ۳۵.

۱- تشجیع و تسلّی مسلمانان در برابر مشکلات و مصایب روزگار که به صورت گوناگون ظاهر می‌شوند و مطمئن ساختن آنان به اینکه بالاخره مصایب تمام می‌شوند و بهشت قطعی می‌گردد.

۲- رفع این گمان که مؤمن بدون تحمّل مشکلات و صبر در برابر آنها وارد بهشت می‌شود. کسی که به خداوند متعال و رسول او ایمان می‌آورد باید خود را از هر نظر آماده‌ی مبارزه با مشکلاتی نماید که از طرف دشمنان یا به صورت امتحان الٰهی بر او وارد می‌آید، نماید.[۱]

ام حسبتم ان تدخلواالجنّة... - آیاگمان کرده‌اید که وارد جنّت می‌شوید در حالی که هنوز مانند گذشتگان دچار مشکلات نشده‌اید؟

«**أم**» منقطعه و استفهامیه است و آمدن «**أم**» منقطعه برای استفهام نزد نحویان درست است. چون این حرف در اصل برای استفهام توسّط می‌آید؛ برعکس «**هَل**» و «**أ**» که بر ابتدای کلام وارد می‌شوند[۲].

«واو» در «**و لمّا یاتکم**» حالیه است. «**مَثَل**» به معنی صفت است، یعنی مصایب و حوادث سختی که دارای اوصاف مصایب گذشتگان است. «**لم**» و «**لمّا**» هر دو معنی نفی دارند، اما بین آن دو چند فرق وجود دارد: «**لمّا**» برای استغراق فعل ماضی می‌آید. یعنی تمام زمان ماضی را در بر می‌گیرد و برای توقّع آن فعل در مستقبل وارد می‌شود. امّا «**لم**» فقط برای نفی ماضی است. همچنین وقتی «**لمّا**» به کار رود، حذف مدخول آن جایز است، اما حذف مدخول «**لَم**» جایز نیست و ... .

در اینکه آیا «**ما**» در «**لمّا**» جزء کلمه است یا زایده، دو نظر وجود دارد: کوفیان گفته‌اند این کلمه در اصل «**لم**» بوده است. «**ما**» بر آن اضافه و «**میم**» در «**میم**» ادغام شده است. سیبویه می‌گوید «**ما**» جزء کلمه است و زاید نیست، چون «لمّا» در جاهایی به کار می‌رود که «ام» کاربرد ندارد.[۳]

۱- تفسیر کبیر: ۶/ ۱۹ + روح المعانی: ۲/ ۶۸۰.

۲- تفسیر مظهری: ۱/ ۲۳۶.

۳- تفسیر کبیر: ۶/ ۱۹.

مسّتهم البأساء والضّراء و زُلزلوا - (بر امم و انبیای گذشته) بأسا و ضرّا می‌آمد و سخت دچار اضطراب می‌شدند.

«**بأسا**» از «**بؤس**» به معنی پروا و مصیبت و مشکل و امر ناگوار است و «**ضرّاء**» به معنی چیزی که ضرر می‌رساند. منظور از «**بأساء**»، مصایب خارجی از قبیل حمله‌ی دشمن و... است و منظور از «**ضرّاء**»، مصیبت درونی مانند غم و هموم و تشویش خاطر و... .(۱)

منظور از «**زلزله**» (در «**زلزلوا**»)، اضطراب درونی است که در شرایط بسیار سخت و هلاک کننده به وجود می‌آید. در جنگ احزاب این حالت سخت بر مسلمانان پدید آمد و قبل از آن بر پیامبران و امم گذشته نیز.(۲)

حتّیٰ یقول الرسول... - (شرایط چنان بر مؤمنان گذشته دشوار می‌شد) که پیامبر زمان می‌گفت: نصرت خدا چه وقت می‌آید؟

آیا در اینجا بیان حالت و قول یک رسول خاص است یا جنس رسول منظور می‌باشد؟ بعضی گفته‌اند که یک رسول بخصوص مورد نظر است. آن پیامبر با پیروانش علیه دشمنان وارد پیکاری شدید و سخت گردید. حملات و ایستادگی دشمن چنان بود که مؤمنان به ستوه آمدند و از پیامبر خواستند از خداوند متعال بپرسد نصرت کو؟ برخی پیامبر مورد نظر را حضرت یسع علیه‌السلام و بعضی حضرت شایع علیه‌السلام و بعضی هم حضرت اشعیاء علیه‌السلام ذکر کرده‌اند.

معروف‌تر از میان این اقوال، همان قول اوّل است. جمهور مفسّران در اینجا بیان حالت و قول یک رسول خاص را مورد نظر نمی‌دانند و می‌گویند جنس رسول مراد می‌باشد. یعنی در گذشته بوده‌اند پیامبران و امت‌هایی که مبتلای آزموهای سخت و طاقت فرسا شده‌اند. پس شما در تحمل این گونه مصایب و مشکلات تنها نیستید. سیّد

۱- تفسیر کبیر: ۶/ ۲۰ + روح البیان: ۱/ ۳۳۰ + تفسیر ابو سعود: ۱/ ۳۳۵ + نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور: ۱/ ۳۹۶.

۲- روح المعانی: ۲/ ۶۸۱ + روح البیان: ۱/ ۳۳۰.

آلوسی رحمه‌الله همین قول را ترجیح داده است.[۱] قرطبی رحمه‌الله نیز رسول را اسم جنس قرار داده و این قول جمهور را تأیید می‌کند.[۲]

سؤال: پیامبران دارای عالی‌ترین حوصله و صبر هستند و امکان ندارد در مقابل آلام و بلیّات این جهانی به ستوه آیند و زاری نمایند. با وجود این حقیقت چطور باید پذیرفت آنان کلافه می‌شدند و فریاد بر می‌آوردند که «پس وعده‌ی نصرت خدا چه وقت عملی می‌شود؟».(**متی نصرالله**)؟ منظور از این جمله در آیه چیست؟

در این مورد، چند جواب ارایه شده است:

جواب ۱: «**متی نصرالله**» از زبان پیامبران قالب دعایی داشت. پیامبران علیهم‌السلام گرچه معصوم هستند، امّا به مقتضای حقیقت بشری‌شان از عواطف و صفات طبیعی و بشری تهی نیستند و در مقابل آلام و مصایب مثل دیگران صدمه می‌بینند. ولی به جای ناسپاسی و شکایت، صبر می‌کنند و در ضمن دعا می‌کنند و این دعا نه تنها مخل مقام پیامبری آنان نیست، بلکه موجب افتخارشان می‌باشد.[۳]

جواب ۲: شیخ الهند، حضرت محمودالحسن رحمه‌الله جواب داده است که آن اضطراب پیامبران یک مورد غیر اختیاری و طبیعی بود. در ناله‌ها و شکوه‌هایی که بدون اختیار سرزد شود، مؤاخذه‌ای نیست، بالأخص ناله‌های پیامبران که در چنین مواردی نیز قطعاً برای شکایت و نارضایتی نیست، بلکه حالت عرضِ حال و استغاثه دارد.[۴]

جواب ۳: مولانا غورغشتوی رحمه‌الله از شاگردان مولانا حسین علی رحمه‌الله این جواب را راجح گفته است: در آیه دو چیز درباره نصرالله بیان شده است. یکی، جمله‌ی سؤالی «**متی نصرالله**» و دیگر، جمله‌ی جوابی «**الآ اِنّ نصرالله قریب**». جمله‌ی اوّل، از سخنان افراد امت پیامبران است که در هنگامه‌ی سخت نزد پیامبرانشان از نصرت موعود خداوند متعال سؤال می‌کردند و جمله‌ی دوّم، کلام پیامبران است که امت خویش را دلداری

---

۱ - روح المعانی: ۲/ ۶۸۱.
۲ - تفسیر قرطبی: ۲/ ۳۵ با کمی تفاوت.
۳ - البحر المحیط: ۲/ ۱۴۰.
۴ - تفسیر عثمانی (موضح الفرقان: صفحهٔ ۱۴۱، حاشیه شمارهٔ ۳).

می‌دادند و مطمئن می‌ساختند که نصرت خداوند متعال نزدیک است.

بنابراین، در کلام انبیا چیز قابل اعتراضی وجود ندارد. نظایر این ترتیب و ارجاع جملات در جاهای دیگری از قرآن هم وجود دارد. مثلاً در آیه‌ی ﴿**وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ و لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ**﴾ [قصص: ۷۳]. در این آیه دو جمله‌ی اخیر هر کدام جداگانه مربوط به یکی از دو کلمه‌ی قبلی است و ترتیب تقدیری آیه چنین است: «**جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبتغوا من فضله**».(۱)

در شعر امرءالقیس همین اسلوب به کار رفته است. آنجا که می‌فرماید:

کـأن قـلوب الطـير رطـبا و يـابساً ... لدى وقرها العناب والحشف البـالی(۲)

در این کلام، «**رطباً**» متعلق به «**العناب**» است و «**یابساً**» متعلق به «**الحشف البالی**».

جواب ۴: سیّد آلوسی رحمه الله در جواب گفته است این سؤال، از روی شکایت یا شک در آمدن و نیامدن نصرت الٰهی نیست، بلکه به طریق طلب و تمنّا گفته می‌شده است. یعنی پیامبران و پیروانشان در وقت بروز مصایب شدید از خداوند متعال نصرت می‌خواستند و می‌گفتند: پروردگارا! نصرت تو کجاست که ما به آن نیاز داریم و تمنا می‌کنیم ما را نصرت فرمایی.(۳)

درسی که هیچگاه نباید فراموش کرد

آیه حاوی درس بزرگی است که هیچ گاه نباید از یاد برود. این درس متعلق به بروز و ظهور و هجوم مشکلات ومصایب در زندگی مسلمانان است. آیه گوشزد می‌کند که دست و پنجه نرم کردن با مصایب و مشکلات به هر نوع و هر کیف و هر میزانی که باشد، لازمه‌ی ایمان است. چون در طی آن اصالت و حقیقت ادّعای ایمان مورد آزمایش قرار می‌گیرد و راست از دروغ متمایز می‌گردد و علاوه بر این، موجب تکامل و

---

۱ - البحرالمحیط: ۲ / ۱۴۰ + تفسیر کبیر: ٦/ ۲۳.

۲ - دیوان امرألقیس: ۳۸.

۳ - روح المعانی :۲/ ٦٨١ . همچنین ن.ک: البحر المحیط: ۲ / ۱۴۱ + تفسیر ابو سعود: ١ـ٦/ ۳۳۵ .

تقویت و کسب تجربه می‌شود.

نظیر این آیه، آیه‌ی سوره‌ی عنکبوت است که در آن آمده: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ﴾ [۲]؛ **آیا مردم گمان برده‌اند که به محض اینکه بگویند ایمان آوردیم به حال خود رها می‌شوند و موردِ ابتلا و آزمایش قرار نمی‌گیرند؟**

حضرت خباب بن ارت رضی الله عنه روایت کرده است که ما در مکّه از شدّت شکنجه‌های مشرکان قریش نزد رسول الله صلی الله علیه و سلم شکایت نمودیم و گفتیم: آیا برای ما دعا نمی‌کنی و از خداوند متعال نصرت نمی‌خواهی؟ آن حضرت علیه السلام که در سایه‌ی کعبه استراحت می‌کردند، با شنیدن این سخن سر جایشان راست شدند و با ناراحتی فرمود: «قبل از شما حالت چنین بوده که مردی را می‌گرفتند و در حفره‌ای که برایش کنده شده بود می‌گذاشتند و آنگاه با ارّه از سر دو نصفش می‌کردند. گاهی شانه‌هایی از آهن در گوشت بدنشان تا استخوان فرو می‌کردند و بعد پایین می‌کشیدند، امّا هیچ کدام از این شکنجه‌ها آنان را از دین خدا باز نمی‌داشت. سوگند به خدا که او این دینش را کامل و تمام خواهد کرد؛ به طوری که یک مسافر سواره از صَنعا تا حضر موت حرکت می‌کند در حالی که از کسی جز خدا نمی‌ترسد و از گرگ بر گوسفندانش هم واهمه‌ای نخواهد داشت. اما شما عجله می‌کنید.»(۱)

سختی‌هایی که بر مسلمانان به خاطر مسلمان شدنشان پیش آمد و بعد در قالب‌های دیگری مانند تنگی معیشت، جنگ‌هایی از قبیل غزوه‌ی اُحد، غزوه‌ی احزاب، غزوه‌ی حُنین و... ظهور نمود، همه درس‌های آموزنده و سازنده برای آنان بود و برای همه‌ی نیز است.

۱- به روایت بخاری از خباب رضی الله عنه : کتاب المناقب / باب ۲۵ «علامات النبوّة فی الاسلام»، ش ۳۶۱۲ و مناقب الانصار / باب ۲۹، ش ۳۸۵۲ و کتاب الاکراه / باب ۱ «من اختار الضرب و القتلَ و الهوانَ علی الکفر»، ش ۶۹۴۳ - و ابوداود در سنن: جهاد / باب ۱۰۷ «فی الاسیر یُکره علی الکفر»، ش ۱ (۲۶۴۹) - و نسایی در کبری: کتاب العلم و کتاب الزینة (تحفة الاشراف: ش ۳۵۱۹).

يَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ؕ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَ
می‌پرسند ترا که چه چیزی خرج کنند. بگو: آنچه خرج کردید از مال، باید برای پدر و مادر و

الْاَقْرَبِيْنَ وَ الْيَتَامٰى وَ الْمَسَاكِيْنِ وَ ابْنِ السَّبِيْلِ ؕ وَ مَا تَفْعَلُوا
خویشاوندان و یتیمان و فقرا و مسافران باشد. و آنچه می‌کنید

مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ 
از خیر، هر آئینه الله به آن داناست ●

ربط و مناسبت

در آیه‌ی قبل سخن از صبر در برابر ناملایمات و دردهای منتظره و غیر منتظره‌ی دنیا بود که جزای آن بهشت بود. صرف مال در راه خداوند متعال مانند قربان کردن جان صبر آزماست. در این آیه بیان انفاق مال و مصارف آن به همین مناسبت آورده شده که امم گذشته هم انجام داده‌اند.

آیه، حلقه‌ای دیگر از حلقات به هم پیوسته‌ی مسایل ابواب برّ است. در چند آیه‌ی پیش مسأله‌ی دوازدهم از ابواب بر ـ که مبین احکام و مسایل حج بود - بیان گشت و بعد اسلوب بیان چنان که طریق مخصوص بیان قرآنی است از فرایض به توحید و معاشرت تغییر یافت و اینک باز به ابواب برّ بر می‌گردد و مسأله‌ی یازدهم مربوط به آن دسته مسایل را که راجع به انفاق است، بیان می‌دارد.

تکرار مطالب توحیدی در لابلای مباحث از اهداف بیان قرآنی است تا محکم‌تر در اذهان قرص گردد. این تکرار نه تنها ملالت آور نیست، بلکه با تغییر مبناهای سخن و الفاظ و جملات و وارد شدن به مضامین و مطالب و مناسبت‌های مختلف و هر بار ارایه‌ی نکته‌ای تازه، خواننده را به تلذّذ می‌کشاند.

سبب نزول

ابوصالح از حضرت ابن عباس ﷺ روایت کرده: آیه درباره‌ی عمرو بن جموح انصاری ﷺ نازل شد. او پیرمردی کهنسال و دارای مال زیاد بود. از رسول الله ﷺ پرسید: کدام نوع مالم را خرج کنم و بر چه کسی خرج کنم؟ در جواب او این آیه نازل شد. حضرت عمرو بن جموح ﷺ که علاوه بر پیری، لنگ هم بود، در جنگ احد شرکت جُست و همراه با فرزندانش شهید شد.

عطا رحمه الله از حضرت ابن عباس ﷺ این قول را روایت کرده: آیه درباره‌ی مردی نازل شد که نزد رسول الله ﷺ آمد و گفت: من یک دینار دارم (کجا صرفش کنم؟) رسول الله ﷺ فرمودند: بر خودت خرج کن. گفت: دو دینار دارم. فرمودند: بر خانواده‌ات خرج کن. گفت: سه دینار دارم. فرمودند: سومین را بر خادم خود خرج کن گفت: چهار تا دارم. فرمودند: چهارمی را بر پدر و مادرت خرج کن. گفت: پنج تا دارم. فرمودند: بر خویشاوند خود صرفش کن. گفت: شش تا دارم. فرمودند: این را در راه خدا انفاق کن و بدان که این بهترین دینارت خواهد بود.[1]

به هر یک از این دو واقعه که باشد، آیه در جواب سؤال راجع به طریق خرج مال نازل شده است.

تفسیر و تبیین

یسئلونک ماذا یُنفقون قل ما انفقتم من خیر...(۲۱۵)

در این آیه درباره‌ی انفاق مال صدقه و نفل (نه واجب مانند زکات و عشر و نذر و...) سخن گفته شده است. بعضی گفته‌اند که آیه از آیات منسوخه است. ناسخ این آیه، آیه‌ی مواریث است که در آن ترتیب انفاق مال میراث به طریقی دیگر ذکر گردیده است.

۱- اسباب النزول واحدی: ۳۶-۳۵ + تفسیر کبیر: ۶/ ۲۴ + روح المعانی: ۲/ ۶۸۳.

پس نباید به ترتیب این آیه مال را انفاق نمود.

اکثر علما و محققان بر این‌اند که آیه محکمه است و منسوخ نیست. چون در موضوع میراث یا زکات نیست، بلکه چنانکه ظاهر است در باب صدقات نافله است و ترتیب انفاق مال صدقه، به همین طریق است. قول صحیح‌تر همین است.[۱]

یسئلونک ماذا ینفقون - از تو سؤال می‌کنند که چه چیزی را انفاق کنند.

«**ماذا**» یعنی چه چیز؟ در مورد ترکیب کلمه‌ی «**ماذا**» این اختلاف بین نحویان هست که بعضی آن را یک کلمه به حساب آورده‌اند و بعضی دیگر دو کلمه؛ یکی «**ما**» و دیگری «**ذا**» که به معنی «**الذی**» است. اینان قایلند که «ما» مرفوع به ابتدا است (مبتدا) و «**ذا**» مرفوع به خبر بودن آن.[۲] در اینجا «**ماذا ینفقون**» با هم یک جمله‌ی مستقل است که در محل نصب قرارگرفته و مفعول دوم «**یسئلونک**» می‌باشند.[۳]

قل ما انفقتم من خیرٍ فللوالدین... - (در جواب به پیامبرش القا می‌کند که به آنان بگوید) هر چه خرج می‌کنید برای والدین و خویشان و یتیمان و مساکین و مسافران بی زاد و پول باشد (به اینان بدهید).

«**خیر**» در اینجا به معنی مال است. این وصف در قرآن به کثرت برای مال به کار رفته است. مثلاً علاوه بر این آیه، در آیه‌ی سوره‌ی «عادیات» هم «خیر» به همین معناست. در آن آیه آمده: ﴿**و انّه لحبّ الخیر لشدیدٌ**﴾ [عادیات:۸]: **و انسان مال را شدیداً دوست دارد** و از این آیات ثابت می‌شود که مال به خودی خود بد نیست، بلکه خیر است و این انسان است که با صرف و خرج نامشروع، آن را به ضرر دنیا و آخرت خود تمام می‌کند.[۴]

سؤال: در کلام عرب، سؤال از چیزی با کلمه‌ی سؤالی «ماذا»، سؤال از ماهیت و نوعیت

---

۱ - احکام القرآن جصاص: ۱/ ۳۲۰ مفصلاً (باب من یبتدأ به فی النفقه) + تفسیر کبیر: ۲۶/۶ + البحر المحیط: ۱۴۱/۲/۲ + روح المعانی: ۶۸۳/۲ + تفسیر قرطبی ۳۷/۲.

۲ - تفسیر کبیر: ۲۴/۶ + البحر المحیط ۱۴۲/۲ + تفسیر قرطبی ۳۶/۲.

۳ - ن ک: تفسیر فتح المنّان (تفسیر حقانی): ۵۰/۳.

۴ - تفسیر کبیر: ۲۶/۶ + تفسیر طبری: ۳۵۵/۲.

آن چیز است و جواب باید ماهیت و نوع آن را بیان کند. در آیه با این کلمه در حقیقت از ماهیت انفاق سؤال شده است. یعنی سایل می‌پرسد که چه نوع مالی از انواع و اقسام اموال مانند نقود، ساختمان، زمین، وسایل منقول و...را خرج نماید. اما می‌بینیم که در جواب طریق و مصارف نفقه بیان شده است که وصف نفقه است نه ماهیت آن. این عدم مطابقت ظاهری میان سؤال و جواب چگونه توجیه می‌شود؟

جواب۱: جواب فقط از وصف انفاق نیست. بلکه وصف و ماهیت آن ـ هر دو ـ بیان شده اند. فرمود: «**و ما انفقتم من خیرٍ**» یعنی هر نوع مالی که باشد فرق نمی‌کند، آن را به والدین و...بدهید. پس در اول بیان ماهیت به اطلاق بود و بعد وصف آن.

این طریق جواب بر اسلوب حکیمانه است. سایل فقط از ماهیت انفاق پرسید، اما خداوند متعال برای تکمیل مسأله، وصف را هم تبیین نمود تا فایده‌ی بیشتری برای سایل داشته باشد و او بداند که داشتن هر دو جنبه‌ی انفاق مهم است و او باید از هر دو سؤال می‌کرد. نظیر این بیان الهی، ارشاد نبوی به وفد عبد قیس است که به آنان فرمود: «من شما به چهار چیز أمر و از چهار چیز منع می‌کنم.» اما آن حضرت ﷺ چیز پنجمی هم در ممنوعات اضافه فرمود که اخراج خُمس از غنیمت بود؛[۱] چون بیان این نکته برای آنان مفید بود.

جواب ۲: در اینجا گرچه به ظاهر، سؤال از ماهیت است، اما مقصود سایل دانستن کیفیت و وصف بود. او می‌دانست که هر مالی قابل انفاق است، می‌خواست بداند طریق انفاق آن چگونه است و به چه کسانی باید صرف نماید. مانند سؤال بنی اسراییل درباره‌ی گاو که به ظاهر از ماهیت گاو سؤال کردند، اما مقصودشان اوصاف گاو بود. برای همین خداوند متعال که مقصودشان را می‌دانست، در جواب وصف گاو را برایشان توضیح داد.[۲]

و ما تفعلوا من خیرٍ فانّ الله به علیم ـ هر خیری که می‌کنید خداوند به آن داناست و

---

۱ - به روایت بخاری در صحیح از ابن عباس رضی الله عنهما: زکات / باب ۱، ش ۱۳۹۸.

۲ - ن ک: تفسیر کبیر: ۶/ ۲۴ مفصلاً + روح المعانی: ۲/ ۶۸۳.

اجرش را ضایع نمی‌سازد. «**خیر**» در این جمله به معنای اعم است و شامل هر نوع نیکی و احسان ـ عملی باشد یا اخلاقی یا مالی یا جانی و... ـ می‌باشد.[۱]

طریق انفاق مال صدقه

با استناد به آیه، ترتیب انفاق مال به مستحقان را می‌توان چنین ترسیم نمود: وقتی مال از خرج زن و فرزندان و نیازهای آنان اضافه آمد، به پدر و مادر باید داده شود یا برایشان صرف گردد. اگر باز هم اضافه آمد، بر خویشان نزدیک خویش مانند برادر و خواهر و پس از آن فرزندان آنان و سپس به ترتیب بر عمو و عموزاده و عمه و عمه زاده و...خرج شود. پس از آنان به یتیمان شهر خود که با او نسبتی ندارند خرج کند. (یتیمی که از اقربای اوست از همه مقدم است). مقصود آیه، یتیم بیگانه است. پس از یتیمان، به فقرا و بعد از آن به مسافران که توشه‌ی سفر ندارند داده شود.

باید فراگرفت

از آیه چند نکته‌ی آموختنی اقتباس می‌گردد:

۱ـ مفتی یا قاضی باید حکیم باشد و به الفاظ و محتوا و مفهوم و مبنای سؤال کاملاً باید دقیق شود و طبق آن جواب دهد. گوش دادن یا خواندن سرسری سؤال و اصدار فوری جواب حرام است.

حضرت مفتی محمد کفایت الله رحمه‌الله که مفتی مُسلّم احناف بود، اغلب به روح و هدف اصلی سؤال توجه داشت و برای همین جواب‌های طولانی ننوشته است. ایشان کسی بودند که من از یکی از استاتذه شنیدم درباره شان گفت: ما قول سه نفر از محققان هند را از قول ابن عابدین شامی رحمه‌الله و صاحب بحر (ابن نجیم رحمه‌الله) در صورت تعارض ترجیح می‌دهیم. آنان حضرت شاه عبدالعزیز دهلوی رحمه‌الله و مولانا رشید احمد

---

۱ - روح المعانی: ۲/ ۶۸۳.

گنگوهی رحمه‌الله و مفتی محمد کفایت الله رحمه‌الله هستند.

حضرت تهانوی رحمه‌الله می‌فرماید سوالی طرح شده بود و من با اینکه الفاظ آن را متوجه شده بودم اما برای درک هدف و مفهوم دقیق آن تا هفت بار آن را مرور و راجع به آن مطالعه نمودم.

۲- وقتی مالی در دست انسان و مصارف متعددی پیش رویش باشد، باید اولویت و اهمیت را که شرع مشخص کرده، پیاده نماید. مثلاً می‌بیند که پدر و مادر مستحقی دارد، نباید مال را به فقیری دیگر دهد. در چنین صورتی باید بر قاعده‌ی «اَلْاَ هَمُّ فَالْاَهَمّ» عمل کند.

۳- وقتی مفتی در جواب یک سؤال، به دو قول - یکی راجح و دیگری مرجوح - برخورد می‌کند، باید قول راجح را انتخاب کند. انتخاب قول مرجوح، در حکم متابعت از هوای نفس است.

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَ عَسٰى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا

لازم کرده شد بر شما جنگ و آن دشوار است برای شما و شاید شما ناخوش دارید چیزی را

وَّ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسٰى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا وَّ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ؕ وَ اللّٰهُ

در حالی که آن بهتر باشد برایتان و شاید که دوست دارید چیزی را در حالی که آن بد باشد برایتان، و الله

يَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ 

می‌داند و شما نمی‌دانید ●

مفهوم کلی آیه: جهاد بر مسلمانان فرض است؛ اگر چه به ظهارکاری است بس دشوار. اما متوجه باید بود که بسیاری از کارهای به ظاهر ناپسند، سرتا سر متضمن خیر و سعادت هستند و برعکس، بسیاری از چیزهای به ظاهر خوب و دوست داشتنی در حقیقت أثرات مخرب و نامطلوب دارند. این حقایق را فقط خداوند متعال می‌داند. پس باید به أمر او

گردن نهاد. هر چند أمر به قتال باشد، که حقیقتاً فریضه‌ای سراسر خیر است.

ربط و مناسبت

آیه حاوی مسأله‌ی سیزدهم از ابواب برّ است که درباره‌ی جهاد می‌باشد.

مناسبت این مسأله با ما قبل در این است که قبلاً موضوع خرج کردن مال در راه خداوند متعال مورد بحث قرار گرفت. در این آیه شاخه‌ای دیگر از انفاق فی سبیل الله بیان شده است که همانا صرف و فدای جسم در راه خداوند متعال می‌باشد.

قبل از بذل جسم، بذل مال را بیان فرمود چون در حل مشکلات به اسباب، مال به عنوان سبب فوری و موثر همیشه مقدم از جان است. انسان اول می‌کوشد با خرج کردن مال، مسایل و مشکلات خود را بر طرف سازد و بعد که می‌بیند مال أثری نبخشید، با جسم و بدن خود اقدام می‌کند.

سبب نزول

بعضی گفته‌اند که آیه در پی مأموریت بعضی اصحاب ﷺ از طرف رسول‌الله ﷺ نازل شد. عده‌ای از آنان که نو مسلمان بودند، نسبت به جهاد در خود احساس ناخوشایند و ترس آوری مشاهده کردند. خداوند متعال این آیه را نازل کرد و آنان را تشجیع نمود.[۱]

تفسیر و تبیین

کُتب علیکم القتالُ و هو کُرهٌ لکُم... (۲۱۶)

آیه مبیّن فرضیت جهاد است و ضمناً فلسفه و فایده‌ی جهاد به طور کلّی و اجمال در

---

۱ - البحر المحیط: ۲/۱۴۳ + معارف القرآن کاندهلوی: ۹/۳۱۹ (مفصلاً).

آن گنجانده شده است.

کتب علیکم القتال و هو کرهٌ لکم... - فرض قرار داده شد بر شما قتال و آن برایتان ناخوشایند است.

«**کتب**» یعنی **فُرِض** (فرض کرده شد). «**عسیٰ**» یعنی شاید. این «شاید» در حق خداوند متعال «یقین» است. بندگان چون به حکمت‌ها و فواید پشت احکام و اوامر و نواهی را نمی‌دانند، به نسبت آنان می‌فرماید که شاید برایتان خیر یا شرّ باشد. و منظور از آن این است که اگر حکمی را خداوند متعال نازل می‌فرماید شما باید بدون راه دادن شک و تردّد به خود آن را امتثال نمایید. گرچه به ظاهر ناخوشایند باشد، چون شما نمی‌دانید؛ شاید برایتان مفید و خیر باشد و همچنین اگر از چیزی منع فرمود، گرچه به ظاهر برایتان مفید و خیر است، امّا در حقیقت به ضرر شما است و شما نمی‌دانید. در هر صورت فقط اطاعت کنید و فرمان برید.

اثبات مکروهیت و ناخوشایندی جهاد از طرف خداوند متعال در این آیه، به معنای مکروهیت شرعی آن نیست. بلکه به این معناست که قتال چون عبارت از کشتن و کشته شدن است، به خودی خود مطلوب نیست و بر نفس انسانی سخت و ناگوار است. امّا در شرایطی که شرع تجویز نماید، برعکس ماهیت ذاتی آن، خیلی هم مفید و جالب خیر است. مانند داروی تلخ و بد مزّه‌ای که پزشک برای بیمارش تجویز می‌کند. آن دارو طبعاً بر نفس بیمار نامطلوب می‌افتد، امّا خیر و سلامتی او در خوردن آن است. مفهوم «**و عسیٰ ان تکرهوا شیئاً و هو خیرٌ لکم**» همین است.

خیر و فایده‌ی جهاد ظاهر است و نیازی به توضیح و تفصیل و اثبات آن نیست.[۱]

والله یعلم و انتم لا تعلمون - (اصالت و استحکام حقایق دین به این حقیقت برمی‌گردد که) خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید. یعنی فواید یا مضار باطنی اشیا را خداوند متعال می‌داند. بنابراین، موفقیت و فلاح صد در صد انسان در این است که تابع محض اوامر و

---

۱ - ر.ک تفسیر کبیر: ۶/۹/۲۷ (مفصلاً) + البحر المحیط: ۲/۱۴۳ + روح المعانی: ۲/۶۸۴ + تفسیر قرطبی: ۲/۳۹.

نواهی خداوند متعال باشد؛ یقین داشته باشد که مأمورات او تعالیٰ متضّمن فواید و خیر هستند، گرچه او در ظاهر آنها را نبیند یا به ظاهر چیزهای ناخوشایند باشند و منهیات او تعالی متضمّن ضرر و شّر هستند، گر چه او در ظاهر أثرات منفی آن‌ها را نبیند یا به ظاهر خوب و مفید جلوه کنند.(۱)

درباره‌ی فرضیت جهاد این نکته گفتنی است که در حیات مکّی بر مسلمانان این حکم صادر نشده بود. حکم جهاد در مدینه در سال دوّم هجرت نازل گردید. در وهله‌ی اوّل جهاد علیه مشرکان اعلام شد و بعد با عموم کفّار اعمّ از مشرکان و منکران دیگر. در مورد آیه‌ی مورد بحث که از کدام دسته از این آیه‌هاست، نظرها مختلف است. مکحول رحمه الله آن را مربوط به جهاد با مشرکان گفته است. آیه‌ای که به جهاد با همه‌ی کفار امر می‌کند، آیه‌ی ﴿يآ ايُّهاالنّبِیُ جاهِدِ الكفّارَ وَالمنافقين﴾[توبه:۷۳ و تحریم:۹] است. جمهور علما و مفسران گفته‌اند این آیه برای جهاد عمومی است.

ناگفته نماند که خطاب آیه گرچه به ظاهر فقط متوجه صحابه رضی الله عنهم است، امّا طبق حکم و پیام کلّی آن، متوجه‌ی همه‌ی امت در تمام مقاطع زمانی است.

صحابه ـ رضی‌الله عنهم ـ از جهاد نمی‌ترسیدند

از ظاهر آیه این سؤال برمی‌خیزد که از صحابه رضی الله عنهم بعید بود و ثابت نیست که از قتال و رویارویی با کفّار بترسند و جنگ را چیزی ناخوشایند بدانند، بلکه برعکس، آنان شیفته و فریفته‌ی شهادت بودند و همه حتی زنان دوست داشتند در میدان جنگ حاضر شوند و از فضل و درجه‌ی بزرگ شهادت بهره‌مند گردند. با این حقیقت، بیان الٰهی که قتال را در نزد آنان «کُره» (مکروه و ناخوشایند) گفته است، چه معنایی دارد؟

در جواب این سؤال که در جای خود خیلی مهم است، دو سخن گفته شده است:

۱ـ آیه حالت بعضی از نو مسلمانان را بیان می‌کند که هنوز شعله‌های ایمان در

---

۱ - تفسیرکبیر:/۶/ ۳۰ + روح المعانی: ۲/ ۶۸۴ +تفسیر مظهری:۱/ ۲۳۸.

نهادشان به حرارت و فروزندگی ایمان عموم صحابه (رضی الله عنهم) نرسیده بود. آنان چون تازه به اسلام گرویده بودند، قتال را اندکی ناخوشایند داشتند. امّا به هر کیف، در جهاد شرکت می‌کردند تا این که آیه‌ی مذکور نازل شد و جهاد نزد آنان هم دلپذیر و دوست داشتنی گردید. آنانکه از قدیم ایمان آورده بودند یا مدت قابل ملاحظه‌ای شرف مصاحبت یافته بودند، هیچگاه به نزدشان جهاد مکروه نبود.

۲ـ کراهیت داشتن نسبت به چیزی، بر دو قسم است: کراهیت طبعی و کراهیت عقلی و ایمانی. کراهیت طبعی آن است که در نهاد انسان بنا به عواملی درونی و غیر قابل تفسیر و کنترل وجود دارد و بدون اختیار او ظاهر می‌گردد. مانند کراهیت از یک نوع غذا یا ترس ناخودآگاهانه از اشباح یا مرگ و... . کراهیت عقلی و ایمانی آن است که ریشه در ایمان یا عقل انسان داشته باشد که در این حالت اگر چه چیز ضروری و مشروعی را ناپسند دانست، نشانه‌ی ضعف ایمان و عقل او است.

ممکن است و هیچ عیب هم نیست که در بعضی از صحابه ﷺ، طبعاً نسبت به قتال یک نوع کراهیت وجود داشت. چون کشتار به خودی خود مطلوب نیست و آنان دوست داشتند انسان‌ها بدون خونریزی به آیین حقیقی در آیند. امّا بنا به حکم شرع به آن گردن نهادند و در حالی که به فایده و ضرورت آن ایمان داشتند، مشتاقانه در راه خداوند متعال در رکاب رسول الله ﷺ شمشیر می‌زدند.

بنابراین در صحابه ﷺ نسبت به قتال کراهیت ایمانی و عقلی وجود نداشت و آیه بیانگر کراهیت طبعی نسبت به قتال در بعضی از صحابه ﷺ است که آن هم با نزول این آیه برطرف گردید.[۱]

این جواب با توجه به شأن صحابه ﷺ مناسب‌تر و با آیه‌های دیگر موافق‌تر است.

---

۱ - ر.ک: تفسیر کبیر ۲۸/٦ + روح المعانی: ۶۸۴/۲ + تفسیر مظهری ۲۳۸/۱ + تفسیر ابو سعود: ۳۳۷/۱.

استنباط یک اصل بزرگ از آیه

از آیه این اصل آموزنده و اساسی استنباط می‌شود که انسان در حکمت جویی احکام شرع، نباید مقید و متکی صرف به عقل باشد. چون تشریع احکام کار خدایی است که حکیم مطلق است و به انسان از خود او نزدیک‌تر و به نیازهایش آشناتر است و در رفع آنها قدرت کامل و بی‌نقص دارد. باید بر این یقین استوار بود که خداوند متعال بهتر از هر کسی می‌داند و بنابراین هر چه را تشریع فرموده است باید بدون کم و کاست و بدون چون و چرا اجرا کرد. چون او در تمام کارها حکمت دارد، اگر چه این حکمت‌ها ممکن است با عقل سنجیده یا کشف نشوند. (۱)

ابوسعید ضریر در این خصوص چه خوب گفته است:

رُبَّ امرٍ تتقیه　　جرّاً مراً ترتضیه

خفی المحبوب منه　　و بدا المکروه فیه(۲)

و شاعری دیگر گفته:

ربّ امر تکرهه النفوس　　له حلٌّ کحلّ العقال

يَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ ؕ قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ کَبِيْرٌ ؕ

سؤال می‌کنند ترا از ماه حرام؛ از جنگ کردن در آن. بگو جنگ کردن در آن أمری بزرگ است

وَّ صَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ کُفْرٌۢ بِهٖ وَالْمَسْجِدِالْحَرَامِ وَ اِخْرَاجُ

و [امّا] بازداشتن از راه الله و نگرویدن به الله و بازداشتن از مسجد حرام و بیرون کردن

اَهْلِهٖ مِنْهُ اَکْبَرُ عِنْدَاللّٰهِ وَالْفِتْنَةُ اَکْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ؕ وَ لَا يَزَالُوْنَ

اهل این مسجد از آن، سخت‌تر است نزد الله و فتنه‌انگیزی سخت‌تر است از کشتن و آنان همیشه

۱ـ کشف الرحمٰن: ۱/ ۵۲، حاشیه‌ی شماره‌ی ۱.

۲ـ تفسیر قرطبی: ۳/ ۳۹.

يُقَاتِلُوْنَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوْكُمْ عَنْ دِيْنِكُمْ اِنِ اسْتَطَاعُوْا ؕ وَ مَنْ
جنگ می‌کنند با شما تا آن که بازگردانند شما را از دین‌تان اگر بتوانند. و هر که

يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ
برگردد از شما از دین خود و کافر بمیرد، پس آن گروه نابود شد

اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَ اُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ
اعمالشان در دنیا و آخرت و آنانند اهل دوزخ؛ آنان

فِيْهَا خَالِدُوْنَ ﴿۲۱۷﴾ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ الَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَ
در آنجا جاویدند ● هر آئینه آنان که ایمان آوردند و آنان که هجرت کردند و

جَاهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اُولٰٓئِكَ يَرْجُوْنَ رَحْمَةَ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ
جهاد نمودند در راه الله، آن گروه امیدوارند بخشایش الله را و الله

غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۲۱۸﴾
آمرزنده و مهربان است ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: جنگ در ماه حرام، حرام و از گناها کبیره است. امّا فتنه‌گری از جنگ و قتل هم بدتر و شنیع‌تر است. بنابراین، اگر کفّار که همیشه در صدد بازگرداندن شما به کفر هستند در این ماه با شما قتال نمودند، پروایی به خود راه مدهید و با آنان بجنگید امّا حاضر نشوید از دین‌تان دست بردارید و مرتد گردید که در آن صورت برای همیشه گرفتار عذاب دوزخ می‌گردید. مؤمنان و مهاجران و مجاهدان هستند که امیدوار رحمت خداوند متعال می‌باشند و او تعالیٰ در حق آنان بسیار بخشنده و بسیار مهربان است.

ربط و مناسبت

در آیه‌ی پیشین، بیان فرضیت قتال و جهاد بود. اما در این باره که آیا این فریضه ناموقت و در هر زمانی جایز است، یا دارای اوقات حرام و ممنوع نیز می‌باشد، چیزی نفرمود. در اینجا به همین مسأله می‌پردازد که در سلسله بیان جاری، چهاردهمین حکم از ابواب برّ می‌باشد.

سبب نزول

سبب نزول این دو آیه طبق روایت مفسّران از این قرار است:

هفده ماه پس از هجرت و دو ماه قبل از رخداد بَدر در ماه جمادی الثانی رسول‌الله ﷺ پسر عمه‌اش عبدالله بن جحش را به همراهی هشت تن از مهاجران به سویی گسیل داشت و به او که امیر گروه بود نامه‌ای سپرد و توصیه فرمود که دو روز بعد آن را بگشاید و بر مفادش عمل کند و یارانش را مجبور به همراهی و ادامه دادن سفر نکند. عبدالله بن جحش رضی‌الله‌عنه با همراهان دو رو روز راه رفت و بعد نامه را باز نمود. در آن نوشته شده بود: «بسم الله الرحمٰن الرحیم. اما بعد، به برکت خدا با یاران همراهت به حرکت ادامه ده تا به بطن نخله برسی. در آنجا منتظر قافله‌ی قریش باش. شاید از آن خبری برای ما بیاوری». وقتی نامه را خواند گفت: **سمعاً و طاعة**. همراهان همه با او هم آهنگ شدند. در جایی سعدبن ابی وقاص و عتبه بن غزوان رضی الله عنهما یکی از شتران خود را گم کردند. از عبدالله رضی‌الله‌عنه اجازه خواستند دنبال شتر بروند. او به آنان اجازه داد و خود با بقیه‌ی یاران به حرکت ادامه داد تا به بطن نخله که در میان مکه و طایف قرار داشت رسیدند. در همان ایام قافله‌ی قریش که بارکشمش و پوست و اموالی از اموال تجارت اهل طایف حمل می‌کرد، از راه رسید. عبدالله بن جحش رضی‌الله‌عنه گفت یکی باید سرش را بتراشد تا آنان گمان کنند قصد زیارت بیت الله را دارند. سر عکاشه رضی‌الله‌عنه را تراشیدند. مردان قافله وقتی چنین دیدند از ناحیه‌ی آنان مطمئن شدند که کاری به کار آنان نخواهند داشت.

این واقعه در آخرین روز جمادی الثانی پیش آمد. امّا مسلمانان به یقین نمی‌دانستند که آیا آخرین روز جمادی الثانی است یا اولین روز رجب. اگر اولین روز رجب بود، آن وقت نمی‌توانستند به قافله تعرّض نمایند. چون رجب ماه حرام بود و جنگ در آن ممنوع بود. از این رو با هم به مشوره نشستند. عده‌ای گفتند اگر امروز آنان را به حال خود رها سازیم فرداکه مطمئناً ماه رجب است، نخواهیم توانست به آنان دست زنیم. با این نظر تصمیم گرفتند حمله‌شان را آغاز کنند. درگیر و دار رویارویی واقدبن عبدالله سهمی رضی الله عنه با رها کردن تیری عمروبن حضرمی را هلاک کرد و دو نفر دیگر از آنان به نام‌های حکم و عثمان اسیر شدند. مسلمانان قافله را همراه با دو اسیر به مدینه بردند.

قریش که از موضوع آگاهی یافت، شدیداً ناراحت شد و هر جا جار می‌زد که محمد ﷺ حرمت ماه حرام را شکسته و به یارانش دستور داده در این ماهِ امان و حرام دست به قتل و أسارت و چپاول قافله بزنند. در مکه آنان باقی مانده‌ی مسلمانان را با این سخنانِ طعنه‌آمیز آزار می‌دادند. یهود هم از فرصت استفاده کرد و این موضوع را مقدمه‌ای برای جنگ میان مکه و مدینه تفأل نمود. خبر که به رسول الله ﷺ رسید، به ابن جحش رضی الله عنه فرمود: من به شما نگفته بودم در ماه حرام بجنگید. از این رو قافله و اسیران را موقوف نمود و از تقسیم آن ابا ورزید.

عبدالله بن جحش رضی الله عنه و همراهان از این وضع بسیار اندوهگین شدند و فکر کردند دیگر نابود شده‌اند. نزد رسول الله ﷺ رفتند و گفتند: ما ابن حضرمی را در روز کشته‌ایم و بعد شب داخل شده است و ما نمی‌دانستیم که آیا کار ما در رجب بوده است یا در جمادی ثانی. در پی این ماجرا بود که آیه‌ی «**یسألونک عن الشهر الحرام قتال فیه...**» نازل شد. به حکم این آیه، قتال در ماه حرام ممنوع گفته شد، امّا نه در برابر کافرانی که مسلمانان را از سرزمین‌شان، مکه اخراج کرده بودند و همیشه فتنه‌گری می‌کردند که خود آتشی سوزان‌تر از جنگ داشت.

وقتی آیه نازل شد، رسول الله ﷺ قافله را تحویل گرفت و از آن خمس را خارج کرد و باقی را میان افراد سریه تقسیم نمود. اهل مکه برای گرفتن اسیرانشان آمدند. امّا

رسول الله ﷺ فرمود: تا سعدبن ابی وقاص و عتبه به میان ما نیایند، اسرای شما را به فدیه نمی‌دهیم. اگر هم نیامدند، آنان را در عوض آنان می‌کشیم. وقتی سعد و عتبه (رضی الله عنهما) رسیدند، آنان را آزاد کرد.[۱]

این واقعه توسط محدّثان به اختصار روایت شده است.

تفسیر و تبیین

یَسألُونَکَ عَنِ الشهرِ الحرامِ قتالٍ فیه... (۲۱۷)

خداوند متعال در این آیه به مسلمانان تسلّی خاطر می‌دهد که جنگ سریه‌ی عبدالله بن جحش رضی الله عنه در ماه حرام نبود و اگر هم می‌بود اشکالی نداشت؛ چون طرف مقابل کافرانی بودند که آغازگر جنگ‌ها و فتنه‌ها و بی‌حرمتی‌ها نسبت به دین و شعایر خداوند متعال و مسجد حرام و مؤمنان شده‌اند.

و این یکی از همان سؤالات چهارده گانه‌ای است که صحابه رضی الله عنهم از رسول الله ﷺ کرده‌اند و در قرآن بیان شده‌اند.

یسألونک عن الشهر الحرام قتال فیه - به پیامبرش می‌فرماید:از تو در باره‌ی قتال در ماه حرام، سؤال می‌کنند. منظور از «شهر حرام» در اینجا «رجب» است، و این سؤال کنندگان طبق قولی کافران مکه بودند. وقتی مسلمانان عمروبن علاء حضرمی راکشتند، آنان پرسیدند که مگر قتال نزد محمد ﷺ در ماه‌های حرام جایز است؟

صحیح این است که سؤال کنندگان مسلمانان بودند. وقتی کفّار این پرسش را مطرح نمودند، مسلمانان هم حیران ماندند و برای همین از رسول الله ﷺ پرسیدند تا حقیقت

---

۱ - ر.ک: تفسیر طبری: ۲/ ۳۶۰ الی ۳۶۴، ش ۴۰۸۵ الی ۴۰۸۷ و مختصراً ۴۰۸۸ الی ۴۰۹۹ + اسباب نزول واحدی: ۳۶ + تفسیر قرطبی: ۳/ ۴۰ (مفصلاً) + البحرالمحیط: ۲/ ۱۴۴ + تفسیر کبیر: ۶/ ۳۱ + روح المعانی: ۲/ ۶۸۵.

و حکم اسلامی را در این مورد به آنان بگوید.(۱)

جمله‌ی «قتالٍ فیه» بدل اشتمال از «**الشهر الحرام**» است و بنا به همین تابعیت، اعراب آن را پذیرفته و مجرور است.

قتل قتالٌ فیه کبیرٌ - (به پیامبرش امر می‌فرماید که در جواب) بگو قتال در ماه حرام، امری بزرگ و حرام است.

در مورد مرفوعیت «**قتالٌ**» که بر چه مبنایی است، علمای نحو جرّ و بحث دارند. اکثر آنان قایلند که به دلیل مبتدا بودن، مرفوع است و خبر آن «**کبیرٌ**» می‌باشد. بعضی اشکال کرده‌اند که «**قتالٌ**» نکره است و قابلیت مبتدا بودن را ندارد. امّا در جواب گفته‌اند که کلمه‌ی «**فیه**» آن را تخصیص نموده است و نکره‌ی مخصّصه، حکم معرفه را دارد.(۲)

و صدٌّ عن سبیل الله - و باز داشتن از وصول به راه خدا و طاعت و عبادت (بدتر از قتال در ماه حرام است). منظور کلّی از «**سبیل الله**»، اسلام است. فراموش نشود که «**صدٌّ**» از نظر اعرابی عطف بر «**کبیرٌ**» نیست. جمله‌ی «**قل قتالٌ فیه کبیرٌ**» خود یک جمله‌ی مستقل با معنای جداگانه است.

نحویان بصره و علامه زجاج اعراب این کلمه را چنین توضیح داده‌اند: «**صدٌّ**» و «**کفرٌ به**» و «**اخراج اهله منه**» همه مرفوع به ابتدا هستند و «**اکبر عندالله**» خبر آنهاست. یعنی: منع کردن از وصول به راه خدا و کفر به خداوند متعال و اخراج اهل مسجد حرام از آن نزد خداوند متعال از قتال بزرگ‌تر هستند (پس چطور آنان که مبتلا و مرتکب این افعال بسیار شنیع شده‌اند، شما را به خاطر قتال در ماه حرام ملامت می‌کنند؟): ﴿**اَتأمُرونَ النَّاسَ بِالبِرِّ وَ تَنْسَون اَنفُسَکُم؟**﴾ [بقره:۴۴]. **آیا دیگران را به نیکی امر می‌کنید و خودتان را فراموش می‌کنید (که چه می‌کنید و در چه حالی هستید)؟!.**

و کفرٌ به - و کفر به خداوند متعال (نیز نزد خداوند متعال از قتال در ماه حرام بزرگ‌تر)

۱- تفسیر کبیر: ۳۱/۶ + روح المعانی: ۶۸۶/۲ + تفسیر طبری: ۳۵۹/۲.

۲- تفسیر کبیر: ۳۲/۶ + البحر المحیط: ۱۴۶/۲-۱۴۵.

است.

والمسجدالحرام ـ معنی این جمله را باید در اقوالی که مجرور بودن آن را توجیه کرده‌اند، دید. نزد بعضی علّت جرّ این ترکیب، عطف بودن آن بر «به» است. یعنی همچنان که «کفر به الله» بزرگ‌تر از قتال در ماه حرام است، «کفر به مسجد حرام» هم نزد خداوند متعال بزرگ‌تر است. منظور از کفر به مسجد حرام در این توجیه، منع مردم از عبادت در آن و اخراج اهل آن است که یک نوع توهین و کفر به آن مکان مقدّس می‌باشد.

بعضی جرّ آن را بنابر معطوف بودن بر «**الشهرِالحرامِ**» (در «**یسئلونک عن الشهرالحرام**») دانسته‌اند که در آن صورت معنا چنین می‌شود: و از تو درباره‌ی ماه حرام و مسجد حرام سؤال می‌کنند (**یسئلونک عن الشهرالحرام والمسجدالحرام**).

اکثر نحویان، آن را بر «**سبیل الله**» معطوف گفته‌اند. یعنی منع مردم از راه خدا و از مسجد حرام نزد خداوند متعال بزرگ‌تر از قتال در ماه حرام است. این توجیه قریب‌تر و مناسب‌تر می‌باشد.(۱)

و اخراج اهله منه اکبر عندالله ـ و همچنین اخراج اهل مسجد حرام، نزد خداوند بزرگ‌تر و شنیع‌تر و بد فرجام‌تر است.

اشاره‌ی «**اخراج اهله منه**»، به اخراج رسول الله ﷺ و مؤمنان توسط کفّار قریش از مکه‌ی مکرمه و بیت الحرام است. آنان این کار را کردند ولی خود بر مسلمانان به سبب جنگ در ماه حرام اعتراض کردند.(۲)

«**اکبر عندالله**» خبر تمام مبتداهای گذشته است. در اینجا تفضیل در مقایسه با کار سریه است که بر مبنای ظن غالب در ماه حرام جنگیدند. یعنی این کارهای آنان نزد خداوند متعال بزرگ‌تر از کار سریه‌ای بود که در ماه حرام جنگیدند.(۳)

---

۱ - ر.ک: تفسیر کبیر (مفصلاً): ۳/ ۳۶ الیٰ ۳۳ + روح المعانی (مختصراً): ۲/ ۶۸۷.

۲ - تفسیر کبیر: ۶/ ۳۶ + روح المعانی: ۲/ ۶۸۸ + تفسیر مظهری: ۱/ ۲۴۳ + تفسیر ابو سعود: ۱/ ۳۳۸.

۳ - همان منابع.

والفتنة اکبر من القتل - و فتنه بزرگ‌تر از قتل است.

منظور از «قتل» به اعتبار خصوص، قتل حضرمی است و به اعتبار عموم قتل هر کسی مانند حضرمی که مخالف و دشمن و مانع بزرگ اسلام باشد.(۱)

امّا مراد از «فتنة» دقیقاً چه چیزی است؟ در این مورد سه سخن اظهار شده است:

۱- فتنه تعبیری از کفر اهل مکه است. آنان در مکه در مجاورت بیت الله و مسجد حرام زندگی می‌کردند و زیبا بود که پیش از هر کس دیگر به آخرین ندای آسمانی لبیک می‌گفتند. امّا برعکس، دست به مخالفت و دشمنی و مبارزه با اسلام زدند. این کفرشان به مراتب بدتر از قتل آن حضرمی کافر است.

۲- مراد از فتنه، اذیت و آزار رساندن به مسلمانان غریب و بی‌کس و بردگان مؤمن است. آنان این دسته از مسلمانان بی‌یاور و ضعیف را به سبب اسلام، به بدترین شکنجه‌ها می‌گرفتند و با شلاق، آتش، حرارت آفتاب داغ نیمروزی و... کوشش می‌کردند وادار به برگشت از اسلام نمایند. این اذیت و آزار مسلمانان، از قتل در ماه حرام به مراتب شدیدتر است.

۳- فتنه در اینجا به معنی منع از اسلام و ایمان است. کفّار قریش نهایتِ سعی خودشان را با بدترین و بی‌رحمانه‌ترین تدابیر به کار می‌بستند تا مردم از گرویدن به اسلام باز آیند. این کارشان از قتل بزرگ‌تر بود؛ قتلی که آنان با آب و تاب درباره‌ی آن سخن می‌گفتند و علیه اسلام انتقاد می‌کردند.(۲)

کفّار هجوهایی در قالب شعر نیز علیه عبدالله بن جحش رضی الله عنه و اسلام درست کرده بودند. عبدالله بن جحش رضی الله عنه که خود نیز شاعری زبده بود، در جواب شعرهای آنان شعر سرود. به عنوان نمونه این ابیات را:

تَعُدُّوْنَ قَتْلاً فی الحرام عظیمةً   واعظمُ منه لو یَرَی الرُّشدَ الراشِدُ

۱- تفسیر طبری: ۲/ ۳۵۹ + تفسیر کبیر: ۶/ ۳۷ + تفسیر مظهری: ۱/ ۲۴۴ + تفسیر ابی سعود: ۱/ ۳۳۹.

۲- ر.ک: البحر المحیط ۲/ ۱۴۹ + تفسیر کبیر: ۶/ ۳۶ + تفسیر قرطبی: ۳/ ۴۶.

صُدُودُکُم عما یقول محمَّدٌ وَ کُفر به واللهُ راءٍ و شاهدُ
و اخراجکم من مسجدالله اهلَه لئلا یُرَی لله فی البیت ساجدُ[1]

و لا یزالون یقاتلوکم حتی یردّوکم عن دینکم -کفار همیشه با شما در صدد و بر سر پیکار هستند تا شما را از دین‌تان برگردانند.

در این جمله خداوند متعال پرده از حقیقت نهانی و خبیث کافران برمی‌دارد و مسلمانان را متوجه می‌فرماید که ملامت و اعتراض‌های آنان الکی و از روی ناچاری و شکست است. چون آنان کسانی‌اند که خود مصمّم‌اند با شما در هر جا و در هر زمان بجنگند و از دین‌تان بازگردانند. پس، از اینکه کافری از آنان در ماه حرام کشته شده، نگران نباشید. زیرا همان کافر اگر جانِ سالم بدر می‌برد، ممکن بود در مرحله‌ای دیگر بزرگ‌ترین خطرها را برای دین شما ایجاد نماید.

و من یرتد منکم عن دینه... -و بدانید هرکسی از شما از دین خود مرتد شود و در حال کفر بمیرد در دنیا و آخرت ذلیل و خوار می‌گردد.

در اینجا به مسأله‌ی «ارتداد» و نتیجه‌ی دنیوی و اُخروی آن اشاره شده است.

«ارتداد»، یعنی برگشت از راهی که رفته است. به کسی که از اسلام برگردد، «مرتدّ» می‌گویند، چون از مسیر آن بازگشته و به سری کفر رفته است.[2]

فأولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا والآخرة -آن مرتدان، اعمالشان در دنیا و آخرت به هدر می‌رود و پوچ و بی‌تأثیر می‌گردد. «**حبط**» در اصل به حیوانی می‌گویند که به سبب پرخوری، شکمش باد کند و بمیرد. در حدیثی جمع کننده‌ی حریص اموال دنیوی به همین حیوان تشبیه شده است.[3]

۱- تفسیر قرطبی: ۴۶/۳.

۲- تفسیر قرطبی: ۴۶/۳ + البحر المحیط: ۱۵۰/۲ + تفسیرالمراغی: ۱۳۶/۱ + تفسیر طبری: ۳۶۷/۲.

۳- در یک حدیث طولانی که در آن به روایت امام بخاری این جمله آمده: «وانه کلّما یُنبتُ الرَّبیعُ ما ←

در اصطلاح «**حبط**» به از بین رفتن چیزی و بی‌فایده شدن آن می‌گویند. وقتی می‌گویند «**حبط عمله**» یعنی، کارش از بین رفت، بی نتیجه ماند، بی‌فایده شد.

معنی حبط اعمال در دنیا این است که آبرو و جان و مال او که به برکت اسلام محفوظ بود، در أثر ارتداد از بین می‌رود و او نزد همه رسوا و ذلیل و منفور می‌گردد و جان و مالش را از دست می‌دهد(۱) و معنی آن در آخرت، واضح است.

إِنَّ الذين آمنوا وَالَّذِين هاجَروا و جاهَدُوا فی سبیلِ الله... (۲۱۸)

دنباله‌ی بیان آیه‌ی قبل و متمّم مطلب آن است. در آن آیه بیان کوشش کفّار برای مرتّد ساختن مسلمانان و عاقبت ارتداد بود. در این آیه بیان کسانی است که بر ایمان خویش تا دم مرگ ثابت می‌مانند و در راه خداوند متعال به هجرت و جهاد می‌پردازند و اینان هستند که مشمول رحمت و غفران الٰهی قرار می‌گیرند.

درکنارِ این، آیه همچنین مانند آیه‌ی قبل مایه‌ی تسلّی و تقویت روحیه‌ی مسلمانان است. متوجه می‌کند که نباید از حمله‌ی آن گروه مهاجر به قافله‌ی مشرکان که همیشه دنبال اضرار بر اسلام و مسلمانان هستند، نگران شوید. کسانیکه این حمله راکرده‌اند، هیچ ضرری متوجه‌شان نیست. آنان مؤمنان و مهاجران و مجاهدان فی سبیل الله هستند و مستحق غفران و رحمت او تعالیٰ.(۲)

ان الذین آمنوا والذین هاجروا و جاهدوا -برای معرفی افراد آن سریه، فقط یک موصول «**الذین**» کافی بود. امّا ایمان را با یک موصول و هجرت و جهاد را با موصولی دیگر آورد تا حالی نماید که هرکدام از اینها بزرگ و به تنهایی موجب رجا و نجات هستند، در

← یقتلُ حبطاً او یُلمّ» (صحیح بخاری: کتاب الجهاد / باب ۳۷، ش ۲۸۴۲) و به روایت مسلم و ابن ماجه با این الفاظ: «انّ کل ما ینبت الربیع یقتل حبطاً او یلم» (صحیح مسلم: کتاب الذکوة / باب ۴۱، ش ۱۲۱ و سنن ابن ماجه: کتاب الفتن /باب ۱۸، ش ۳۹۹۵).

۱ - تفسیر کبیر: ۶/ ۴۰-۳۹ + روح المعانی: ۱-۲/ ۶۸۹ + تفسیر مراغی: ۱/ ۱۳۶.

۲ - تفسیر کبیر: ۴۰/ ۳۹-۴۰ + البحرالمحیط: ۲/ ۱۵۰ + روح المعانی: ۱-۲/ ۶۹۰.

حالی که آنان جامع این دو فضل بزرگ بودند.[1]

والله غفورٌ رحیم ـ «غفور» است که خطایشان را که مبنی بر ظنّ بود می‌بخشد و «رحیم» است که به رحمت خویش ثواب و اجر جزیل عنایشان می‌فرماید.

علوم و معارف

▣ حکم قتال در ماه‌های حرام

حضرت عطاء رحمه الله قایل بود که قتال در ماه‌های حرام به آیه‌ی «**قل قتالٌ فیه کبیرٌ**» ـ آیه‌ای که مورد بحث و تفسیر قرارگرفت ـ حرام است. ایشان سوگند یاد می‌کرد که این حکم به حال خود برای همیشه باقی است و حکم آیه منسوخ نیست.[2] بعضی دیگر از تابعین نیز با وی هم عقیده بودند.

نزد جمهور فقها، حکم آیه‌ی «**یسئلونک عن الشهر الحرام قتالٍ فیه...**» به آیه‌های دیگری که بعد نازل شد، منسوخ است. بنابراین، قتال اسلامی (جهاد) در تمام ماه‌های سال بدون استثنا جایز و بلا مانع است. جصاص رحمه الله این مسلک را «قول فقهای امصار» ذکرکرده است.[3] سید آلوسی رحمه الله در تحت این آیه و علامه بیضاوی در تفسیر سوره‌ی توبه منسوخ بودن آیه‌ی مذکور را عقیده‌ی اکثر یا اجماعی امت نقل کرده‌اند.[4]

طبق رأی جمهور علما و فقها و مفسّران، ناسخ این آیه مختلف ذکر شده است. بعضی آیه‌ی ﴿**قَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلونَكُم كافَّةً**﴾ [توبه ۳۶] را ناسخ گفته‌اند و بعضی آیه‌ی ﴿**يا آيّها النَبيُّ جاهِدِالكفّار والمنافقينَ**﴾ [توبه ۷۳ و تحریم: ۹] و اکثر علماآیه‌ی ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكين حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ**﴾ [توبه ۵] را.

۱ـ تفسیر مظهری: ۱/ ۲۴۴ + روح المعانی: ۱ـ۲/ ۶۹۰.
۲ـ به روایت طبری در تفسیر: ۲/ ۳۶۶، ش ۴۱۰۲.
۳ـ احکام القرآن: ۱/ ۳۲۲.
۴ـ ر.ک: روح المعانی: ۲/ ۶۸۶ + بیان القرآن + تفسیر طبری: ۲/ ۸۳۶۶.

علاوه بر این، از عمل رسول الله ﷺ نیز همین حکم برآورد می‌گردد. آن حضرت علیه‌السلام شهر طایف را در ماه حرام (ماه ذی قعده) فتح نمودند و حضرت عامر اشعری رضی‌الله‌عنه را در ماه حرام به جهاد (جنگ اوطاس) روانه کردند.(۱)

▣ احکامی چند راجع به مرتدّان

۱) جزای مرتدّ (مرد مرتدّ)

مرتدّ حکماً مانند ملحد و زندیق است. در این باره که آیا شخص به محض مرتدّ شدن باید فوراً کشته شود یا حکم آن تفصیل دارد، آرا مختلف است.

حضرت معاذبن جبل رضی‌الله‌عنه و حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی‌الله‌عنه بر این نظر بودند که به مرتدّ فقط یک ساعت مهلت داده شود تا فکر کند و دعوت بازگشت به اسلام داده شود. اگر در این مدت توبه نکرد، بلاتأمل باید کشته شود.

از حضرت عمر رضی‌الله‌عنه و حضرت عثمان رضی‌الله‌عنه مروی است که مرتد نباید بلافاصله کشته شود. به او سه روز باید مهلت داده شود. اگر در این ایام توبه نکرد، پس از آن باید کشته شود. مذهب امام ابوحنیفه رحمه‌الله و امام مالک رحمه‌الله بر همین نظر استوار است.

از بعضی دیگر مروی است که یک ماه مهلت داده شود.

حضرت حسن بصری رحمه‌الله مدت مهلت مرتد را صد بار دعوت دادن به اسلام گفته است؛ مساوی است که این دعوت‌های مکرّر را در یک روز بدهند یا در عرض چند روز.

امام شافعی رحمه‌الله فرموده است، مرتدّ استتابت (طلب توبه و برگشت) ندارد. او را در همان لحظه که گرفتار کردند، باید گردن زنند.(۲)

۲) جزای مرتدّه (زن مرتدّ)

---

۱ - ر.ک: تفسیر طبری: ۲/۳۶۶. روح المعانی: ۲/۶۸۶ + احکام القرآن جصاص: ۱/۳۲۲ + تفسیر کبیر: ۶/۳۳ + تفسیر مظهری: ۱/۲۴۱ + البحرالمحیط: ۲/۱۴۶ + تفسیر قرطبی: ۳/۴۴-۴۳.
۲ - تفسیر قرطبی: ۲/۴۷ (با تفصیل) + البحرالمحیط: ۲/۱۵۱.

امام اعظم رحمه الله و اصحاب او می‌گویند زنی که مرتد می‌شود، قتل ندارد. او را باید در زندان حبس نمود تا همانجا بمیرد یا توبه کند. قول سفیان ثوری و ابن شُبرمه و ابن علیه و عطا و حسن رحمهم الله نیز چنین است.

امام مالک ، امام شافعی ، اوزاعی و لیث بن سعد رحمه الله قایلندن، مرتد مثل مرد مرتد باید دعوت به توبه و اسلام داده شود. اگر قبول نکرد باید قتل شود.[1]

۳) حکم کافری که به دینی دیگر مرتد می‌شود

اسلام دخالتی در مسایل دارالحرب یا دارالکفر ندارد. اما در دارالاسلام که کفّار ذمی تحت امان و حکومت و قوانین اسلامی زندگی می‌کنند، احکام اسلام بلاریب دخیل است.

پس اگر در دارالاسلام مثلاً یک یهودی ذمی از دین خود مرتدّ می‌شود و به آیین مجوس در می‌آید یا برعکس، در چنین صورتی امام شافعی رحمه الله فرموده است که مرتد و مبدِّل دین خود محسوب می‌گردد و به حکم حدیث «**مَن بَدَّل دینَه فَاقْتُلوهُ**»[2] باید قتل گردد.

امّا جمهور فقها قایلند که در آمدن از یک دین نامقبول و وارد شدن به دین نامقبول دیگر در دارالاسلام ارتداد گفته نمی‌شود و حکم مرتدین بر چنین کسی اجرا نمی‌گردد. چون: «**الکفر کلُّه ملةٌ واحدة**». ارتداد مصطلح اسلامی که دارای قوانین و احکام مخصوص است، زمانی معنا پیدا می‌کند که فرد از اسلام ـ تنها دین مقبول نزد خداوند

---

۱ - همان منابع.

۲ - به روایت بخاری در صحیح از ابن عباس رضی الله عنه : جهاد/ باب ۱۴۹ «لا یعذّب بعذاب اللّه»، ش ۳۰۱۷ و استتابة المرتدین/ باب ۲ ، «حکم المرتد و المرتدّة»، ش ۶۹۲۲ ـ و ابو داود در سنن: حدود/ باب ۱ ، ش ۴۳۵۱ ـ و ترمذی در سنن: حدود/ باب ۲۵ «ما جآء فی المرتدّ»، ش ۱۴۵۸ و گفته: «هذا حدیثٌ صحیحٌ حسنٌ» ـ و نسایی در سنن: تحریم/ باب ۱۴ «الحکم فی المرتدّ»، ش ۴۰۷۰ ، ۴۰۷۱ ـ و ابن ماجه در سنن: حدود/ باب ۲ ، ش ۲۵۳۵ ـ واحد در مسند: ۳/ ۱۵۵ ، ش ۲۵۵۱ ، ۲۵۵۲ ، ص ۳۰۳ ، ش ۲۹۶۸ و ۱۶۷/۱۶ ، ش ۲۱۹۱۴ و .... ـ ....

متعال ـ برگردد و به دینی دیگر روی نماید.(۱)

۴) حکم مال میراث مرتدّ

مسأله‌ی دیگر این است که اگر مرتدّ کشته شد، حکم میراث او چیست؟

امام اعظم رحمه‌الله بر این نظر بودند که مالی که مرتدّ در زمان اسلام کسب کرده است، در میان وارثان او تقسیم گردد و آنچه در زمان ردّت کسب کرده، به بیت المال سپرده شود و این قول از حضرت علی رضی‌الله‌عنه و حسن بصری رحمه‌الله ، شعبی رحمه‌الله ، حَکَم، / لیث رحمه‌الله و اسحاق بن راهویه رحمه‌الله نیز مروی است.

صاحبین از احناف و ابن شبرمه رحمه‌الله بر این نظر هستند که مالِ قبل از زمان ارتداد، هم میراث محسوب می‌گردند و به وارثان مسلمان او داده می‌شوند.

امام مالک و امام شافعی و همچنین ربیعه و ابن ابی لیلی رحمه‌الله قایلند همه‌ی اموال او در بیت المال نهاده شوند؛ مساوی است که در زمان اسلام کسب نموده است یا در زمان ارتداد یا هر دو نوع مال را داشته است.(۲)

۵) حکم عبادات فرض مرتدّ، اگر باز مسلمان شود

صورت مسأله چنین است: شخصی مسلمان است و فریضه‌ی حجّ را ادا کرده است. زمانی مرتدّ می‌شود ولی باز مسلمان می‌گردد. یا نماز خواند و پس از آن زود مرتد گشت، امّا هنوز وقت آن نماز باقی است که باز مسلمان می‌شود. در این دو صورت آیا اعاده‌ی فریضه‌ی حج یا اعاده‌ی آن نماز در وقت باقی مانده‌اش لازم است یا خیر؟

نزد احناف، ارتداد مُبطِل نمازها و حجّ است. بنابراین چنین کسی باید فریضه‌ی حج را بار دیگر تکرار و نمازش را اعاده کند و اگر نماز را اعاده نکرد، بر او قضای آن واجب می‌گردد.

امام شافعی رحمه‌الله قایل است، نه اعاده‌ی حجّ بر او لازم است، نه اعاده‌ی نماز.(۳)

---

۱ - همان منابع.

۲ - ر.ک: تفسیر قرطبی: ۳ / ۴۹.

۳ - تفسیر کبیر: ۶ / ۳۹-۳۸ + تفسیر مظهری: ۱ / ۲۴۴ + روح‌المعانی: ۱-۲ / ۶۹۰ + احکام القرآن



يَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ؕ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّ
سؤال می‌کنند ترا از شراب و قمار. بگو: در این هر دو گناه بزرگ است و نفع‌هاست

مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ اِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ؕ وَ يَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا
برای مردمان و گناه این دو بزرگ‌تر از نفع آن‌ها و سؤال می‌کنند ترا که چه چیز

يُنْفِقُوْنَ ؕ قُلِ الْعَفْوَ ؕ كَذٰلِکَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْآيَاتِ
خرج کنند؟ بگو: خرج کنید اضافی را. این چنین بیان می‌کند الله برای شما آیت‌ها را

لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ ﴿۲۱۹﴾
تا باشد که تأمّل کنید ●

ربط و مناسبت

در این آیه حکم پانزدهم از احکام ابوب برّ بیان شده است.

چون قبلاً بیان گناهان از قبیل هتک حرمت ماه‌های حرام و ارتداد بود، در اینجا درباره‌ی چند فقره‌ی دیگر از گناهان که شُرب خمر و قمار هستند، توضیح می‌دهد.

سبب نزول

در این آیه، دو مطلب مستقل بیان شده است که هر کدام دارای سبب نزول مخصوص است. یکی از آنها درباره‌ی خمر و میسر است (**یسئلونک عن الخمر والمیسر**) و دیگری درباره‌ی انفاق (**یسألونک ماذا ینفقون**).

درباره‌ی سبب نزول «**و یسئلونک عن الخمر والمیسر**» آمده است: حضرت عمربن خطاب و معاذبن جبل و چند تن از انصار ﷺ نزد رسول الله ﷺ آمدند و گفتند: درباره‌ی

← تهانوی: ۱/ ۳۸۲.

خوردن شراب و قمار برای ما بگویید. چون از این دو چیز یکی (شراب) نابودکننده‌ی عقل است و دیگری (قمار) تلف‌کننده‌ی مال. خداوند متعال این آیه را در جواب سؤال آنان نازل فرمود.

جمله‌ی کریمه‌ی «**و یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو**» نیز در جواب کسانی که پرسیدند از اموالشان کدام قسمت را در راه خدا انفاق کنند نازل شد. خداوند متعال در جواب آنان فرمود: «**العفوَ**». یعنی قسمت اضافه و مازاد بر ضرورت خود و خانواده را.(۱)

این دو سؤال نیز از زمره سؤالات معدود صحابه ﷺ هستند که در قرآن انعکاس یافته است.

تفسیر و تبیین

یَسئلونکَ عَنِ الخَمرِ والمَیسرِ قل فیهما اثمٌ کبیرٌ.... (۲۱۹)

این اولین آیه از آیه‌های تحریم تدریجی خَمر است. چنان که قبلاً گفته‌ایم شراب در اسلام از ممنوعاتی است که حرمت آن تدریجی بوده است.

یسئلونک عن الخمر - از تو (ای پیامبر) درباره‌ی خمر می‌پرسند.

«خمر» در عربی به چیزی می‌گویند که موجد خُمار و سُکر باشد. در اصطلاح به شراب مسکر که امروز به مشروبات الکلی نام گرفته می‌شوند، «خمر» گفته می‌شود.(۲)

نوشیدن شراب از عادت‌های روزمره‌ی عرب در دوران جاهلیت بود؛ درست مانند مصرف چای در این زمان!

والمیسر - و درباره‌ی میسرِ از تو سؤال می‌کنند.

---

۱ - تفسیر کبیر: ۴۲/۵۱/۶ + روح المعانی: ۱-۲/۶۹۱-۶۹۵ + البحرالمحیط: ۲/۱۵۶.

۲ - تفسیر کبیر ۶/۴۵-۴۳ + روح المعانی: ۱-۲/۶۹۱ + تفسیر مظهری: ۱/۲۴۵ + تفسیر قرطبی: ۲/۵۲.



«مَیْسِر» مصدر میمی مأخوذ از «یُسر» به معنی تقسیم کردن مال دیگران است. «یاسر» یعنی کسی که مال کسانی دیگر را تقسیم می‌کند. در اصطلاح، «میسر» به قِمار می‌گویند؛ بدین وجه که در قمار هم مال شخص مغلوب از کَفش بیرون و به دست کسی دیگر می‌رود. پس گویا آن مرد مال شخص مغلوب را برای خود تقسیم نمود.

ابن کثیر رحمه‌الله گفته است: «**المیسرالقمار**». قرطبی و جصّاص رحمه‌الله و سایر مفسران و فقها نیز همین جمله را در تعریف «میسر» آورده‌اند.(۱)

روی هم رفته از این فرمان، این درس فرا گرفته می‌شود که مسلمانان باید از تشبّه با کفّار در کارهای جاهلانه‌ی آنان خودشان را دور نگه دارند.

و یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو ـ (و همچنین) از تو می‌پرسند چه مالی انفاق کنند، تو به آنان بگو: مازاد را.

در این جمله سؤال از انفاق، سؤال قبلی نیست که در آیه‌ی ﴿**یَسئلُونَکَ مَاذَا یُنفِقونَ قُل مآ اَنْفَقْتُم مِن خیرٍ فَلِلْوَالدَین...**﴾ [بقره: ۲۱۵] درباره‌ی آن بیان شد و توضیح دادیم. در آنجا سؤال از ماهیت و نوعیت مالی که باید انفاق شود بود و در اینجا سؤال از صفت یعنی کمیت و اندازه‌ی آن است.

بعضی از صحابه رضی‌الله‌عنهم پرسیده بودند که از اموالشان چه مقدار انفاق کنند و چه مقدار باقی بگذارند. خداوند متعال در جواب این آیه را نازل فرمود و بیان داشت که هر چه مازاد و اضافه بر نیاز شماست، باید انفاق کنید.

«**عفو**» در لغت به معنی تسهیل و آسان‌گیری و همچنین به معنی فضل و زیادتی است. حاصل این معانی در اصطلاح چنین به کار می‌رود که هر کس چیزی را با طیب خاطر و بدون اینکه بر وی سخت باشد به کسی دیگر ببخشد یا با خوشی قلب او را ببخشد، به او «عَفُوّ» و آن چیز داده شده را «عَفْو» می‌گویند. خداوند متعال را به همین معنا «عفوّ» ندا می‌کنند. چون او تعالیٰ بسیار فضل کننده و بخشنده و عطا کننده است و

---

۱ - ن.ک:احکام القرآن جصاص: ۱/ ۳۲۹ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۵۵ + روح المعانی: ۱ـ۲/ ۶۹۳ + تفسیر کبیر: ۶/ ۴۸ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۵۲.

«عفوّ» از صفات بزرگ او تعالیٰ است.

در اینجا منظور از «عفو»، مال اضافی است که پس از تکمیل نیازهای خود و خانواده‌اش و کسانی که بر او حق واجب دارند، باقی می‌ماند. چون اگر حقّ یک نفر هم در این دادن نادیده گرفته شود، «ظَلم» است نه «عفو». زیرا انفاق بر ذی حقّان واجب است و انفاق بر بیگانگان مستحب و نفل و قاعدتاً واجب از نفل مقدّم است.

گفته شده حکم آیه مربوط به اوایل اسلام است. در آن زمان تصدّق مال اضافی به فقرا فرض بود. شخص موظّف بود از دارایی‌اش به اندازه‌ی مصرف ضروری یک سال را نزد خود نگه دارد و باقیمانده را انفاق نماید. امّا این صدقه‌ی فرض بعدها با نزول آیه‌ی زکات منسوخ گردید.[۱] برخی دیگر گفته‌اند آیه خود در بیان صدقه‌ی تطوّع (نفل) است و حکم استحباب آن کماکان باقی است. چون اگر فرض می‌بود، آن وقت مقدار واجب التصدّق بیان می‌گشت.

از این فرمان ثابت شد که انفاق دارای اجر زیادی نزد خداوند متعال است و نیز دارای حدّ و مرزهایی است که باید مراعات گردند. ثابت شد که نباید صاحب مال بدون برآورده ساختن نیازهای ضروری کسانی که تحت تکفّل او زندگی می‌کنند، مالش را انفاق کند. اوّل باید ضرورات آنها را برآورده سازد و بعد از باقیمانده‌ی مال در راه خدا انفاق نماید.

ناگفته نماند این حکم در صورتی است که اهل خانه و افراد تحت تکفّل او خواهان جیره‌ی خود باشند. اگر آنان خود به انفاق بدون حساب و کتاب سرپرست به غرض حصول أجر الٰهی راضی یا مشوقّ او باشنَد، حتی انفاق تمام اموال هم جایز است. مانند انفاق حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه و عمر فاروق رضی الله عنه که در نیازی اسلامی که یکی (حضرت صدیق رضی الله عنه) تمام دارایی‌اش را صدقه نمود و دیگری (حضرت فاروق رضی الله عنه) نصف دارایی‌اش را و این در حالی بود که افراد خانواده‌ی هر کدام به کارشان

---

۱ - از ابن عباس رضی الله عنه منقول است (به روایت طبری در تفسیر: ۲/۲۱۹، ش ۴۱۷۷، ۴۱۷۸ و همچنین از سدی رحمه الله همان: ش ۴۱۷۹ + تفسیر ابن ابی حاتم: ۱/۳۴۷، ش ۲۱۱۶).

راضی و مشوّق و معاون آنان بودند.

این فرمان از درس‌های اخلاقی اسلام است که نافی عادت جاهلیت است. در این درس جنبه‌ای بزرگ از تدبیر و اصلاح امور منزل و معاشرت تبیین شده است.

كذالك يبيّن الله لكم الآيات - این چنین خداوند آیات خویش را برایتان مبیّن می‌فرماید. منظور این نیست که آیات را به طور مجمل نازل می‌کند و بعد آنها را تبیین و توضیح می‌فرماید، بلکه به این معناست که او تعالی آیه‌های حاوی احکام شرعی را کاملاً روشن و واضح المدلول و بی‌غبار برای انسان‌ها نازل می‌فرماید - چنانکه درباره‌ی خمر و میسر و انفاق اموال به روشنی بیان فرموده است.

لعلكم تتفكّرون (في الدنيا والآخرة) - جمله‌ی «**في الدنيا والآخرة**» که در ابتدای آیه‌ی بعد آمده، معناً با جمله‌ی آخر همین آیه (**لعلكم تتفكرون**) پیوند دارد. یعنی چنین روشن بیان می‌فرماید تا شما برای اصلاح امور دنیا و آخرت در این احکام تفکّر کنید و بر مقاصد آن آگاهی یابید و نکات و مصالح را بهره‌برداری کنید و از مضار دنیوی و اُخروی بپرهیزید.

از حضرت ابن عباس رضی الله عنه [1] و حسن بصری رحمه الله [2] در تفسیر جمله‌ی دوم چنین مروی است: تا درباره‌ی دنیا و زوال آن و آخرت و بقای آن تفکّر کنید.

علوم و معارف

مطالبی راجع به «خَمر» (شراب)

▣ «خمر» در زمان جاهلیّت

خمر قبل از اسلام در جامعه‌ی بدوی عرب مانند جوامع متمدن آن روزگار شیوعی تمام داشت. در هیچ مجلس و مراسم و اجتماعی جای شراب خالی نبود. علاقه‌ی

۱- به روایت طبری در تفسیر: ۲/۳۸۱، ش ۴۱۸۱ - و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۱/۳۴۷، ش ۲۱۱۷. همچنین ن.ک: تفسیر مواهب الرحمن (جامع البیان): ۱/۲۶۹.

۲- به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۱/۳۴۸-۳۴۷، ش ۲۱۱۸.

عرب به این مایع چنان بود که در وصف آن مدیحه می‌سرودند. در هر خانه خمره‌هایی مخصوص نگه‌داری شراب در کنار خمره‌های آب و نبیذ و پیاله‌هایی مخصوص نوشیدن آن وجود داشت.

فی‌الجمله نوشیدن شراب، نزد عرب عادی بود و عموماً عار و ننگی از آن متوجه کسی نمی‌شد. امّا این شیوع گسترده که به صورت عادت در آمده بود، مانع از آن نبود که عده‌ای از صاحبان عقل و خرد و بزرگ منشان موفق شوند خود را هیچ‌گاه به آن نیالایند.

در آن روزگار پر گناه هم وجود داشتند افرادی که خود را از گناهان ننگ‌آوری مانند زنا، سرقت، قتل ناحق و باده‌گساری محفوظ داشته بودند. اینان به حکم عقل و خرد و وقار ذاتی و عفت شخصی خویش حاضر نبودند دست به شرابخوری بزنند.

عبدالمطلب پدر بزرگ رسول الله ﷺ، عبدالله پدر رسول الله ﷺ، حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه، حضرت عمر فاروق رضی الله عنه، حضرت عثمان رضی الله عنه و بسیاری دیگر از این دسته افراد نجیب بودند.

گفته شده که عبدالمطلب چنان از شراب نفرت داشت که شراب خواران را در همسایگی خود جای نمی‌داد.

نقل شده که عباس بن مرداس اسلمی رضی الله عنه که در جاهلیت سرداری قبیله‌اش را به عهده داشت، درباره‌ی شراب و شراب خواران تهدید به عمل می‌آورد. گفته‌اند یکی به او شراب تعارف کرد و گفت: مقداری بخور تا ببینی چه لذتی دارد! او برآشفت و گفت: خفت و ذلّت را با دستان خود به طرفم بیاورم؟! می‌گویی صبح سردار مردم باشم و شب احمق‌ترین آنان!

از این دسته واقعات درباره‌ی این کسان فراوان است. امّا چنانکه گفتیم، عموماً شراب در نزد مردم جاهلیت جایگاه مخصوصی داشت و اکثر قریب به اتفاق آنان عادت به باده‌گساری داشتند. بنابراین، وجود افرادی که از آن کار پرهیز می‌کردند، استثنا بود.



▣ تحریم تدریجی «خمر» در اسلام

«خمر» از محرّماتی است که در اسلام به تدریج ـ نه مانند بعضی احکام دیگر یکباره ـ مورد نهی و منع و تحریم قرارگرفت. تمام مراحل مدارج تحریم «خمر» سه بودند و هر سه درجه‌ی آن در قرآن بیان شده‌اند. پس حرمت خمر از احکامی است که در قرآن نازل شده است.

وقتی اسلام ظهور نمود، شُرب خمر به حالت قبل جریان داشت و مثل زمان جاهلیت مردم اعم از مسلمان و مشرک به طور عادی شراب می‌نوشیدند؛ چون در اوایل حکم حرمت آن از طرف خداوند متعال یا رسول او ابلاغ نشده بود.

این وضع تا مدت زمانی پس از هجرت نیز ادامه داشت و این در حالی بود که طبع پاک و ملکوتی رسول الله ﷺ از آن شدیداً منزجر بود و اصحابی هم که از قدیم به شرب آن عادت نداشتند و بلکه از آن متنفّر بودند، با دیدن آثار و نتایج بَد آن دوست داشتند اسلام درباره‌ی آن حکمی صادر نماید.

در همین اوضاع روزی حضرت عمر فاروق رضی الله عنه و حضرت معاذ رضی الله عنه و چند نفر از انصار رضی الله عنهم، متوجه عده‌ای شدند که شراب نوشیده بودند و در عالَم مستی و خمار چیزهای بدی به هم می‌گفتند. حضرت عمر رضی الله عنه از این وضع ناراحت شد و گفت اینها همه أثر شراب است. آنان نزد رسول الله ﷺ رفتند و درباره‌ی خمر و همچنین قمار که آن هم آفتی شده بود سؤال کردند. در جواب، آیه‌ی «**یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیهما اثمٌ کبیرٌ و منافع للنّاس و اثمهما اکبر من نفعهما**» نازل شد. در این آیه بیان شده بود که شراب و قمار گناهان بزرگی هستند و از جنبه‌ای دارای نفع هم هستند، البته گناهشان از نفعشان بیشتر و بزرگ‌تر است.

این آیه باعث گردید بعضی از صحابه رضی الله عنهم درباره‌ی شراب و قمار متنبّه شوند و از آن دست بردارند. امّا چون مورد نهی صریح قرار نگرفته بود، بسیاری دیگر از صحابه که زیاد به شراب عادی بودند کماکان به نوشیدن آن ادامه دادند، با این فرق که چون آیه از «**اثم اکبر**» آن سخن رانده بود، مقدار آن را کمتر نمودند.

مدتی سپری شد تا اینکه یک روز اتفاقی دیگر که نتیجه‌ی شُرب خَمر بود به وقوع پیوست. در آن روز حضرت عبدالرحمان ﷺ عده‌ای از یاران من جمله حضرت علی ﷺ و حضرت سعدبن ابی وقاص ﷺ را برای صرف شام به خانه‌ی خویش دعوت نمود. در آن روزها عادت بر اینَ بود که شام را پس از نماز عصر می‌خوردند. آنان در خانه‌ی حضرت عبدالرحمان ﷺ شام خوردند و پس از شام طبق معمول نوبت شراب آمد. شراب نوشیده شد و لحظاتی بَعد وقت نماز مغرب فرا رسید در حالی که هنوز آثار سُکر شراب در آنان وجود داشت. با همین وضع یکی امام شد و دیگران پشت سرش صف بستند. امام پس از فاتحه سوره‌ی کافرون را خواند. امّا چون حواسش مغشوش بود، به جای اینکه بخواند ﴿**لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ**﴾، گفت: «**اَعْبُدُ مَا تَعبُدون**»! بقیه متوجه اشتباه فاحش در قراءت شدند و بعد همگی نماز را اعاده نمودند. آنان از این پیشامد که مربوط به نمازشان می‌شد، شدیداً نگران و پریشان شدند.

وقتی خبر این واقعه به حضرت عمر ﷺ رسید، سخت ناراحت شد. او در حالی که از أثرات مخرّب شراب که اینک در نماز - بزرگ‌ترین رکن و فریضه‌ی اسلام - هم رخنه کرده بود، کلافه شده بود، یک راست نزد رسول الله ﷺ رفت و پرسید: درباره‌ی شراب یک حکم صریح نیست که مردم را در نمازهایشان به این روز در آورده است؟ در پی این سؤال، خداوند متعال آیه‌ی ﴿**یآ اَیُّهَاالَّذِین آمَنُوْا لَا تَقْرَبوا الصَّلٰوة و اَنْتُم سُکَارىٰ حَتّٰى تَعْلَمُوا مَا تَقُوْلون**﴾ [نساء: ۴۳]: **ای مؤمنان در حالت سُکر و مستی به نماز نزدیک نشوید تا آن زمان که بدانید چه می‌گویید!**

این آیه به نوبه‌ی خود باعث گردید عده‌ی بیشتری از مسلمانان بالأخص آن دسته از صحابه ﷺ که واقعه‌ی نمازشان سبب نزول آیه قرار گرفته بود، بیش از پیش در نوشیدن خمر احتیاط کنند. بعضی از آنان کاملاً ترک نمودند امّا چون آیه‌ی مذکور حرمت کلّی و بلاقید آن را گویا نبود، اغلب آنان به حکم آیه فقط در اوقات نزدیک به نماز آن را نمی‌نوشیدند و در اوقات دیگر گاه گاه مصرف می‌کردند.

مدتی با همین وضع سپری گردید تا اینکه «خَمر» اتفاقی دیگر به وجود آورد. ماجرا

از این قرار بود: یک روز حضرت عتبان بن مالک انصاری رضی الله عنه بعضی از صحابه رضی الله عنهم را برای نهار به خانه برد. در آن میان از مهاجران، حضرت سعدبن ابی وقاص رضی الله عنه هم حضور داشت. پس از صرف نهار، شراب آوردند. چون شراب نوشیدند حضرت سعد رضی الله عنه در حال سُکر قصیده‌ای سرود که متعلق به دوران جاهلیت بود و در آن قریش مورد تمجید و توصیف قرارگرفته بودند و اهل مدینه که اینک انصار بودند، به باد هجو و توهین. او که نمی‌دانست چه می‌گوید قصیده را زمزمه نمود. در این میان جوانی از انصار برآشفت و استخوان فک شتر که روی سفره بود را برداشت و محکم بر سر حضرت سعد رضی الله عنه کوبید. سر ایشان شکاف برداشت و لباس و سر و ریش خونین شد و بدین ترتیب شراب، میهمانی آن روز را در خاتمه تبدیل به یک حادثه‌ی نامطلوب نمود. حضرت سعد رضی الله عنه شکایت به رسول الله صلی الله علیه وسلم بُرد. آن حضرت علیه السلام از دیدن آن وضع ناراحت شدند و دست به دعا برداشتند و گفتند: «**اللّهم بيّن لنا فى الخمر بياناً شافياً**»! (بار خدایا! درباره‌ی شراب برای ما بیانی صریح و قانع کننده بفرما). به دنبال این دعای رسول الله صلی الله علیه وسلم این آیه‌های صریح درباره‌ی شراب نازل شدند: ﴿**يآ ايّها الَّذينَ آمَنُوا اِنَّما الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون ○ اِنَّما يُريدُالشيطانُ اَنْ يُّوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالبَغْضآءَ فِى الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَن ذِكرِاللهِ وَ عَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُنْتَهُوْنَ**﴾ [مائده: ۹۰ و ۹۱].

در این دو آیه شراب و قمار و دو عمل دیگر به صراحت و قاطعیت مورد تحریم قرار گرفتند و مسلمانان از شرّ آن برای همیشه راحت شدند. روایت شده، وقتی حضرت عمر رضی الله عنه خبر حادثه‌ی میهمانی عتبان بن مالک رضی الله عنه را شنید، مثل قبل از ناراحتی نتوانست آرام بنشیند و این بار با عزم طلبِ یک حکمِ صریح و همیشگی درباره‌ی خمر، به محضر رسول الله صلی الله علیه وسلم شتافت. امّا قبل از رسیدن او حامل وحی، حکم مطلوب او راکه مدت‌ها منتظرش بود، بر مهبط وحی نازل کرده بود. وقتی رسول الله صلی الله علیه وسلم آیه‌های تحریم خمر را برای او خواند و به اینجا رسید: ﴿**فهل انتم منتهون**﴾، (پس آیا باز می‌آیید؟) عمر رضی الله عنه از فرط خوشحالی فریاد برآورد: «**انتهينا، انتهينا**» (باز آمدیم، باز

آمدیم)![1]

▣ حکمت تحریم تدریجی «خَمر»

بی‌گمان تحریم تدریجی بسیاریِ از چیزها از طرف خداوند متعال مبتنی بر حکمت لایزال و بی‌خطای اوست؛ خواه عقل انسانی به آن پی برد خواه نه.

آنجاکه سخن از حرمت چیزهایی باشد که عقل هم به قبح آن پی می‌برد، حکمت آن روشن است و اگر آن چیز جزو عادات بوده است، حکمت منع و تحریم تدریجی آن نیز.

در نهاد انسان در لحظه‌ی پیدایش، یک سری قوا و گرایش‌ها و علایق به ودیعت گذاشته شده که از لوازم انفکاک‌ناپذیر طبع او به حساب می‌آیند. مانند حس خداجویی، حس زیبایی دوستی، حسّ عاطفی، حس انجذابی و گرایشی و کششی و ... .

وصف انجذاب و گرایش از بارزترین خصایل طبیعی در نهاد انسان است. همین حس است که انسان را به برخی عادات منجذب و دلبسته می‌سازد؛ مساوی است که آن عادات بَد باشند یا خوب و این شرع و در مرتبه‌ی دوّم عقل است که باعث می‌شوند انسان این قوه و حس خود را به جانبِ عادات نیک میل دهد و به کارها و اخلاق شایسته خوگر باشد و از معتاد و دلبسته شدن به عادات و اخلاق بَد بپرهیزد.

باید اذعان کرد که وقتی انجذاب به یک کار ولو اینکه بَد باشد، پیش رفت و آن را به صاحب خود چسباند، دور کردن آن کاری است بسیار مشکل و محتاج تدریب‌ها و تدابیر حکیمانه‌ی دقیق و بسیار.

مثلاً در طبع پیامبرانه‌ی حضرت یوسف علیه‌السلام گرایش و دلبستگی شدید به پاکی وجود داشت و به همین خاطر حیله‌های دلبرانه زلیخا نتوانست او را از پای در آورد. یا

۱- ر.ک: تفسیر کبیر: ۶/ ۴۲ + روح المعانی: ۲/ ۶۹۱ + تفسیر مظهری: ۱/ ۲۴۵-۲۴۴ + تفسیر أبو سعود: ۱/ ۳۴۰ + معارف القرآن مفتی شفیع: ۱/ ۵۲۳-۵۲۲ (با تفصیل).

در نهاد رسول الله ﷺ قبل از بعثت نیز تمام خصایل نیک انسانی، وجود داشت؛ برای همین در آن زمان هم هیچگاه دور عادات زشت زمان جاهلیت مانند باده‌گساری، استماع موسیقی، قمار و... نمی‌گشت.

روی همین حقیقت طبیعی ـ انسانی است که رسول الله ﷺ فرمودند: «اگر شنیدید کوهی از جای خود منتقل شده است، باورکنید، اما اگر شنیدید یکی از عادتش برگشته است اوّل باور مکنید؛ او به هر حال به سوی عادتش ره می‌سپرد.»[۱]. و به همین معنا گفته‌اند: **«فطام العادة اشدّ من فطام الرضاعة»** (باز آمدن از عادت، سخت‌تر از باز آمدن طفل از شیر خواری است).

بزرگ مشکلی که سر راه معتادان به مواد مخدّر در این روزگار هست، همین حقیقت است. آنان قوه‌ی انجذاب خویش را طوری در ماده‌ی مخدّر منهمک و غرق ساخته‌اند که جزو طبیعت ثانوی آنان شده و بنابراین تغییر آن با حرکت‌های سطحی و اراده‌های ضعیف بسیار مشکل و حتّی ناممکن افتاده است.

شراب نوشی در زمان جاهلیت از عادات رایج عرب بود و چون نه تنها کاری منفی تلقی نمی‌شد، بلکه بسیار هم موجب فخر به شمار می‌آمد و طبیعت ثانوی معتادان به خمر شده بود.

وقتی اسلام آمد، در فهرست احکام و نواهی آن از همان اوّل هم حرمت خَمر ثبت شده بود. امّا ابلاغ قطعی و یکباره‌ی آن برای مردمی که سر تا پا در آن غرق شده بودند امکان نداشت و یقیناً بر بسیاری آنان شاق می‌گذشت و شاید هم برخی از تازه مسلمانان آن را اجرا نمی‌کردند. به همین علت از راه تحریم تدریجی وارد شد. خداوند حکیم به مقتضای حکمت، برای این کار مقدّمات و مناسبت‌هایی را در نظر گرفت تا مردم خود در آن متوجه بدی و زشتی و مضار شراب شوند و در این مناسبت‌ها فرمان‌هایی راجع به بَدی خَمر نازل فرماید تا قضاوت عقلی آنان با شنیدن حکم ملایم

---

۱ - به روایت احمد در مسند از ابو درداء رضی الله عنه : ۵۶۸/۱۸، ش ۲۷۳۷۲.

آسمانی محکم‌تر شود.

در اولین مناسبت که بیش از سیزده سال از حلّت خَمر می‌گذشت، فقط وجود گناه و مضّرت بزرگ در آن قطعی اعلام گردید تا مردم بدانند آن مایعِ مورد استفاده در حقیقت از اقسام حلال‌های اسلامی و مشروَع نیست و احتمالاً مدّتی بعد حرام اعلام می‌شود. در مناسبت دوّم که بزرگ‌ترین خرابی و ضرر آن (در نماز) ظاهر شد، همه‌ی مسلمانان به طور صریح و قطع از نوشیدن آن در وقت نمازها منع شدند و این موجب روشنی بیشتر حقیقت شراب گردید. چون همه دانستند که آن مایع چنان شوم است که هرگز نباید در اوقات نمازها مصرف شود. در مناسبت سوم یکی دیگر از مضرّت‌های بزرگ شراب که ایجاد اختلاف و دعوا میان مسلمانان بود، ظاهر گردد و برای همه روشن شد که خمر همیشه و در هر حال بَد است و شئامت دارد. در این موقع زمینه برای انزال حکم صریح و قطعی حرمت آن فراهم آمد و این حکم در دو آیه‌ی سوره‌ی مائده نازل گردید.

زمان ابلاغ حرمت خمر چنان مناسب انتخاب شده بود، که وقتی آیه‌ی تحریم نازل شد، نه تنها کسی مخالفت نکرد و بر هیچکس اجرای آن دشوار نیامد، بلکه همه در آنِ واحد و بلافاصله پس از شنیدن حکم الٰهی، از نوشیدن آن دست برداشتند. این طریق حکیمانه‌ی تحریم فقط در حکم شراب، نبود بلکه در اسلام بعضی از احکام دیگر نیز تحت چنین برنامه‌ی منظم و حساب شده‌ای تشریع شده‌اند. مثلاً در اوایل در نمازها کلام مُفسِد نبود و مسلمانان در حین نماز سخن می‌گفتند و به این طرف و آن طرف نگاه می‌کردند. چون تازه چنین عبادتی انجام می‌دادند و حکمت اقتضا می‌کرد که نباید بر آنان سخت گرفته شود. رفته رفته که این فریضه عادی شد و اهمیت آن جای اصلی را در اذهان و عقاید احراز نمود، به مسلمانان حکم شد که جز سلام علیک، نباید در نماز سخن گویند. این حکم هم تا مدتی برقرار بود تا اینکه آیه‌ی **﴿وَ قُوْمُوا لِلّٰه قَانِتِیْنَ﴾** [بقره:۲۳۸] نازل شد. طبق این حکم هر نوع کلامی جز قرآن و تسبیح در نماز ممنوع

شد.(۱)

مصلحان امت نیز در راستای اصلاح و سازندگی این رمز موفقیت را از دست نمی‌دهند. آنان با درایت و حکمت وارد میدان می‌شوند و در بسیاری از موارد که حکمت اقتضا کند، از راه تدریج و گام به گام مردم را به صلاح رهنمون می‌گردند.

نقل شده است: یک نفر تریاقی نزد حضرت مولانا گنگوهی رحمه‌الله آمد و تقاضای بیعت نمود. ایشان او را با بیعت در حلقه‌ی ارشاد گرفتند. روزی به ایشان رساندند که فلان مرید تو تریاق مصرف می‌کند. او چیزی بروز نداد تا اینکه در یک فرصت مناسب که مرید موصوف را تنها دید، از او پرسید: شما به تریاق اعتیاد دارید؟ گفت: بله. پرسید: روزی چقدر مصرف می‌کنید؟ او از جیبش بسته‌ای تریاق خارج کرد و گفت این قدر. مولانا آن را از او گرفت و به دو نیم کرد و نیمی از آن را به او داد و گفت: از این به بعد فقط نصف مقدار قبلی را مصرف کن، او قبول کرد. مدتی به همین منوال سپری شد. یک روز مولانا باز از او پرسید: این روزها چقدر تریاق مصرف می‌کنی؟ گفت: همان اندازه که فرموده بودید. ایشان آن اندازه را از دست او گرفت و به دو نیم کرد و گفت: از این به بعد فقط نصف آن مقدار را مصرف کن. مرید قبول کرد. مدتی بعد برای بار سوم از او پرسید چقدر مصرف می‌کنی، او اندازه‌ی دفعه‌ی قبل را نشان داد که خیلی کوچک وکم شده بود. ایشان آن را هم به دو نیم کرد که هر نیم آن خیلی ناچیز شد. وقتی مرید از نزد مولانا خارج شد، با خود گفت: حال که از اعتیاد قبلی نجات یافته‌ام، چرا خودم را با این تریاق اندک تباه سازم و آن را به گوشه‌ای پرتاب کرد. بدین ترتیب مولانا گنگوهی با طرزی حکیمانه و به تدریج مرید معتادش را از چنگال تریاق رهانید.(۲)

حضرت مولانا نانوتوی رحمه‌الله دوستی داشت که ریش‌هایش را مانند سیک‌ها به بالای فک‌هایش جمع می‌کرد و پاچه‌های شلوارش را نیز تا پاشنه‌ی پا پایین می‌آورد. بعضی

---

۱ - ر.ک معارف القرآن مفتی محمد شفیع: ۱/ ۵۲۴.

۲ - این قصه در کتاب «قلب و نظرکی زندگی» صفحهٔ ۵۷ (از افادات حکیم الاسلام مولانا قاری طیب رحمه الله) نیز نقل شده است.

از مولانا خواستند تا به او بفهماند این کارها را ترک کند. اما ایشان تذکر می دادند که صبر باید کرد تا وقتش فرا برسد. آن مرد مولانا را خیلی دوست داشت و همیشه برایش سوغات می‌آورد. چند ماه پس از زمان دوستی، مولانا او را نزد خود به خلوت فرا خواند. در آنجا با لحنی بسیار گرم و مهربان به او گفت: می‌دانم تو مرا دوست داری امّا من تو را دو برابر بیشتر دوست دارم. امّا قاعده‌ی دوستی اقتضا می‌کند که دوست باید خود را مشابه دوست کند. برای همین برای اثبات دوستی خود تصمیم گرفته‌ام فردا به آرایشگاه بروم و ریش‌هایم را مثل تو بالا بزنم و پاچه‌های شلوارم را هم مثل پاچه‌های تو پایین بیاورم. چطور است؟ آن مرد زود متوجه منظور مولانا شد و از خجالت سرخ گشت و در حالی که دستپاچه شده بود با التماس گفت: نه سرور من. شما این کار را نکنید، من باید خود را به رنگ شما در آورم.

روز بعد که مرد نزد مولانا آمد، کاملاً تغییر قیافه و لباس داده بود؛ ریش‌هایش آویزان و پاچه‌های شلوارش بالا بودند.(۱)

▣ انگیزه‌ی بی‌مثالی امتثال اوامر دینی در صحابه ـ رضی‌الله عنهم ـ

این صحابه ﷺ بودند که اولین و کامل‌ترین مصادیق اوصاف مؤمنان واقعی مذکور در قرآن شدند. چون اوامر نازل شده در قرآن و ایراد شده در احادیث را به بهترین و کامل‌ترین وجه امتثال نمودند. آنان، چون برای اسلام مطالبه‌ی جان می‌شد، بی‌پروا و بلکه مشتاقانه و عاشق‌وار جانشان را در طَبَق فدای مخلصانه‌ی نهادند و چون مطالبه‌ی مال می‌شد تا می‌توانستند و در وُسعشان بود با رغبت و شوق کامل از اموال و دارایی‌شان نثار می‌کردند و همه‌ی اینها را موجب افتخار و قرب الٰهی می‌دانستند و این دلیل برکمال ایمان آنان بود. لاجرم در قرآن در آیه‌های متعدّد مورد تمجید و توصیف و برای دیگران نمونه‌های شایسته‌ی اقتدا و تقلید قرار گرفتند.

---

۱ - همان: ۳۷.

نگاهی به عکس العمل آنان در مقابل نزول حرمت خَمر، به خوبی این حقیقت ایمانی آنان را برای ما روشن می‌سازد. خاطر نشان ساختیم که در زمان جاهلیت بزرگ‌ترین عواید و فواید تجاری عرب در تجارتِ شراب بود. عشق و عادت آنان به باده و باده‌گساری در تواریخ و شعرهای مربوط به آن زمان به خوبی نمایان است. در یک کلمه: «خمر، معشوق و یار مجالس و محافل آنان بود» وگفتیم که تا سالیان دراز پس از ظهور اسلام وگرویدن بسیاری از آنان به این دین بزرگ، شراب در میان آنان همچنان جایگاهی داشت و محبوبیتی. با وجود این، حضرت أنس ﷺ مطیع و منقاد بودن صحابه ﷺ در برابر فرمان الٰهی در همین خصوص را چنین گفته است: حضرت أنس ﷺ گفته است: وقتی خبر حرمت خَمر اعلام شد. من در جلسه‌ی شراب نوشی با تنی چند مشغول نوشیدن شراب بودم. من از همه کوچکتر بودم و وظیفه‌ی سقایت را انجام می‌دادم. وقتی اعلام حرمت به‌گوشمان رسید بعضی پیاله در دست داشتند و بعضی به لب می‌بردند و بعضی به لب نزدیک کرده بودند. امّا به محض شنیدن خبر، همه پیاله‌ها را پایین آوردیم و شراب‌ها را ریختیم. به من دستور دادند کوزه‌های شراب و پیاله‌ها را بردارم و بشکنم.[۱] همو گوید: در صبح روزی که شراب حرام شد، لذیذترین و محبوب‌ترین خوراکی نزد ما شراب بود. امّا وقتی حکم حرمت شراب نازل شد، بعد از ظهر آن روز از منفورترین چیزها نزد ما قرارگرفت و اکنون چنان از آن نفرت داریم که از بوی آن حالمان بَد می‌شود.

حضرت عبدالله بن عمر ﷺ گفته است: وقتی آیه‌ی تحریم خمر بر رسول‌الله ﷺ نازل شد، دستور دادند درکوچه‌ها و راه‌ها و محله‌های مدینه با صدای بلند این حکم را اعلام نمایند و به مردم بگویند خداوند و رسول او شراب را حرام کرده‌اند. می‌گوید: من خود دیدم بعضی‌ها که پیاله‌ی شراب در دست داشتند، به محض شنیدن این حکم، پیاله‌ها را بر زمین زدند.

---

۱ - به روایت نسایی در سنن کبری (مختصراً): ۳/۲۰۳ (الأشربة / باب ۲، ش ۵۰۵۰، ۵۰۵۱) و (الأشربة المحظورة / باب ۳ «ذکر شراب الخلیطین»، ش ۶۷۹۵.

مردان و زنان در خانه‌هایشان یکراست سراغ کوزه‌ها و خمره‌های شراب رفتند و آنها را تکّه تکّه نمودند.

بعد از اعلام عمومی خبر، رسول الله ﷺ گفتند هر کس خمره‌های شراب برای تجارت یا متعلق به یتیمان دارد، همه را یکجا را جمع کنید تا من خود بیایم. لحظه‌ای بعد خمره‌ها و کوزه‌ها و مشک‌ها و مزفّت‌ها و حنتم‌های[1] زیادی پر از شراب یکجا گرد آمد. رسول الله ﷺ آمدند و شخصاً با سر نیزه مشک‌ها را سوراخ کردند و به دنبال آن مسلمانان به کوزه‌ها و خمره‌ها هجوم آوردند و همه را تکّه تکّه نمودند.

حضرت حضرت أنس رضی الله عنه حال صحابی‌ای را بیان کرده است که تمام دارایی‌اش را برای خرید خمر به شام برده بود و در همان ایام با هفتاد بار شتر شراب از آنجا مراجعت کرده بود. او وقتی به نزدیکی مدینه رسید یکی به او خبر داد که شراب حرام شده است. او همانجا توقّف نمود تا یک چیز حرام را در شهر رسول الله ﷺ وارد نکند و خود به شهر رفت تا خود از رسول الله ﷺ تحقیق نماید. او نزد آن حضرت علیه السلام حاضر شد و گفت: یا رسول الله ﷺ! این مردم تاکنون این همه شراب که من آورده‌ام، نداشته‌اند. من تمام سرمایه‌ام را تبدیل به شراب کرده‌ام. شنیده‌ام شراب حرام شده است. حکم چیست؟ رسول الله ﷺ به او دستور دادند که برود و تمام ظرف‌ها و مشک‌های شراب را از بین ببرد که رازق خداوند متعال است. او به فور از آنجا برخاست و سراغ بار هفتاد شترش رفت و به کارگران دستور داد همه‌ی شراب‌ها را بر زمین بریزند. اهل خانه‌ی او بی‌نوا شده بودند و حتّی قادر نبود به کارگران قافله‌اش چیزی برای خوردن بدهد. رسول الله ﷺ از حالش خبر یافت و به مسلمانان دستور داد برای او چیزی جمع آوری نمایند تا به سر و وضعش سامان بدهد.

در تواریخ و روایات هست که وقتی آیه‌ی تحریم خمر نازل شد، آن قدر خمره‌های شراب واژگون شد که شراب از ناودان‌های خانه و از کوچه‌های مدینه مثل آب جاری

---

۱ - «مزفّت» و «حنتم» دو نوع ظرف مخصوص بودند که عرب‌ها در آن زمان برای ذخیره‌ی شراب استفاده می‌کردند.

شد و همه جا بوی شراب متصاعد گشت. زمین چنان شراب آلود گشت که تا چند ماه بعد با باریدن باران، بوی شراب به هوا برمی‌خاست.

این ماجرا ثابت کرد که صحابه ﷺ چه اندازه منقاد و مطیع احکام خداوند متعال و رسول او بوده‌اند و این فقط جلوه‌های ظاهری انقیاد و اطاعت بی‌چون و چرای آنان بود. وضعیت باطنی آن بزرگوران در این جریان به کیفی نبود که بتوان آن را به نیش قلم در آورد. فقط کافی است بگوییم و بدانیم که به محض نزول حرمت خَمر، این ماده چنان منفور طبع آنان قرار گرفت که گویا اصلاً با آن بیگانه و دشمن هستند.[۱]

نقل شده است که حضرت علی مرتضی ﷺ فرمود: اگر بشنوم قطره‌ای شراب در چاهی افتاده ولی آب آن خشک شده و بعد بر همان نقطه مناره‌ای درست کرده‌اند، بر آن مناره اذان نمی‌دهم و اگر بشنوم قطره‌ای شراب در آبگیری افتاده و بعد آب آن خشک شده و در آن نقطه علف روییده، نمی‌گذارم شترم از آن علف بچرد.[۲]

▣ مقایسه میان مفاسد و منافع شراب و سایر مواد مخدّر

دانشمندان اسلامی و سایر ملل اعم از علمای علوم تجربی و دینی با دقت نظر و تحقیق نظری و تجربی کشف کرده‌اند که همانطور که قرآن فرموده است شراب دارای مضرّات و منافع است و همچنین ـ باز همانطور که قرآن بیان داشته است ـ مضرّات آن از منافع‌اش به مراتب بیشتر است.

آنچه از منافع و فواید این ماده‌ی مخدِّر و مُسکِر برشمره می‌شود، کاملاً ظاهری و زودگذر و فقط در این چند مورد تمام می‌شود:

۱ـ احساس لذت و نشاط و مطلوبیتی فوق العاده دِر حین مصرف آن.

۲ـ به وجود آمدن نیرویی عجیب و رخوتی‌آر مبخش در حالت سُکر.

۳ـ به جریان افتادن آزادتر خون در شریان‌ها که باعث می‌شود چهره گلگون شود و

---

۱ ـ ر.ک: معارف القرآن مفتی شفیع: ۱/ ۵۲۵.

۲ ـ تفسر ابوسعود: ۱/ ۳۴۰.

جسم فربه گردد.

عاقلان و همه‌ی آنانکه وضع معتادان به شراب را از نزدیک دیده‌اند به خوبی می‌دانند که این منافع خیلی بچه‌گانه و در حقیقت فریبی بیش نیستند. چون همه‌ی این أثرات زود گذر و در عین حال مُوجد ضررهایی بزرگ‌تر در دراز مدت هستند. مثلاً درست است که معتاد به الکل رنگ و رونقی در جسم و رویش پیدا می‌گردد، امّا چند سال بعد بالأخص از سن چهل سالگی به بعد این حالت تنزل می‌کند و تمام ساختارهای داخلی بدن را بر هم می‌زند و شخص را به فرسودگی جسمی و روحی مبتلا می‌سازد.[۱]

امّا مضرّات و مفاسد شراب و سایر مواد مسکر خیلی بیشتر از این‌هاست. به حیث اجمال سی و دو ضرر آن را می‌توان سردستی ارایه کرد که هر کدام در یکی از شش بُعد وجودی و زندگی انسان پدیدار می‌گردد که عبارتند از:

۱ـ مفاسد دینی، ۲ـ مفاسد عقلی، ۳ـ مفاسد جسمانی، ۴ـ مفاسد روحانی، ۵ـ مفاسد مالی، ۶ـ مفاسد مدنی و اجتماعی.

به زیر مجموعه‌های این مفاسد توجه کنید:

مفاسد دینی هشت هستند:

۱ـ ترک نماز، ۲ـ ترک ذکر، ۳ـ ترک سایر عبادات، ۴ـ افسرده شدن جسم و در نتیجه سلب توفیق عبادت و اعمال نیک، ۵ـ افسردگی روحی که در نتیجه از وصول به مقامات معنوی و مدارج علیای انسانی محروم می‌سازد، ۶ـ افسردگی عقلی، ۷ـ ضعف ایمان، (به گونه‌ای که طبق حدیث نبوی تا چهل روز نماز و عبادات او مقبول نمی‌شود[۲])، ۸ـ عدم قبولیت دعا.

---

۱ - ر.ک: تفسیر الکبیر: ٦/ ۴۹ + روح المعانی: ۱-۲/ ٦۹۰ + معارف القرآن مفتی شفیع: ۱/ ۵۲۷ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۵۷.

۲ - به روایت ابو داود در سنن از ابن عباس رضی الله عنه: کتاب الاشربة / باب ۵، ش ۳٦۸۰ - و ترمذی در

معلوم می‌شود آنان که فتوا به حلّت تریاق و غیره می‌دهند، در دیانت خویش ضعف و نقصان فاحش دارند!

مفاسد عقلی هفت تا هستند:

۱ـ نابود شدن عقل، ۲ـ و به دنبال آن نابود شدن قوه‌ی عاقله (به طوری که بسیاری از معتادان مبتلا به وساوس کُشنده و مالیخولیا می‌گردند)، ۳ـ جنون و دیوانگی، ۴ـ مبتلا شدن به مرض‌های اعصابی و روانی، ۵ـ شراب هیچگاه جذب بدن نمی‌شود و جزو آن نمی‌گردد و بنابراین نیاز جسم را برآورده نمی‌کند و حالت مزاحم را دارد)، ۶ـ گاهی شراب موجب سفت شدن رگ‌های حیاتی بدن می‌گردد یا آنها را مسدود می‌سازد که در نتیجه شخص سکته می‌کند. ۷ـ پزشکان متفقند که امراض مربوط به حلق و سینه اغلب از شراب و اخوات آن پیدا می‌گردد و همه‌ی اینها غیر از مضرّاتی است که ممکن است به زن شرابی بر اثر مصاحبت و تماس‌های مداوم و بسیار نزدیک‌اش با زن یا به فرزند داخل شکم زن سرایت کند.

مفاسد جسمانی نیز هفت هستند:

۱ـ افساد معده و اختلال در دستگاه گوارش، ۲ـ نابود کردن اشتها به غذا، ۳ـ تغییر چهره‌ی انسان به شکلی که از سگ هم بدتر می‌شود، ۴ـ ورم و باد کردن شکم؛ اگر چه

← سنن از عبدالله بن عمر رضي الله عنه : اشربة / باب ۴ ، ش ۱۸٦۲ - و نسایی در سنن مجتبی از عبدالله بن عمرو رضي الله عنه :کتاب الاشربة / باب ۴۵ «ذکر الآثام المتولّدة عن شُرب الخمر ...»، ش ۴ و به همین معنا در باب ۴٦ ، ش ۱ و در سنن کبری: ۳/۲۲۸ (اشربه / باب ۴۴ ، ش ۵۱۷۴ و باب ۴۵ ، ش ۵۱۷۸ و باب ۴٦ ، ش ۵۱۸۰ و ابن ماجه در سنن: اشربة / باب ۴ ، ش ۳۳۷۷ - و احمد در مسند: ش ۴۹۱۷ ، ٦۷۸۷ - و حاکم در مستدرک: اشربة / ش ۷۲۳۳ ، ۷۲۳۳ - و بغوی در شرح السنّة: اشربة / باب ۲ ، ش ۳۰۱٦ - و بیهقی در سنن کبری: ۱۳/٦۸ (الاشربة و الحد فیها / باب «التشدید علی من سقی صبیاً خمراً»، ش ۱۷۸۳۷) - و طبرانی در معجم اوسط: ۲/۴۰٦ ، ش ۳٦٦ - و ... .

شخص غذا نخورد و گاهی به همین سبب موجب هلاکت می‌گردد، ۵- تضعیف تمام قوای بدن به طوری که در سن چهل سالگی آثار پیری و فرتوتی نمودار می‌گردد، ۶- فاسد کردن اعضای رییسه‌ی بدن مانند قلب، جگر، شش و طحال، ۷- به وجود آوردن مرض سرطان و سل که خود در نتیجه‌ی فساد اعضای رییسه ظاهر می‌گردند و از مهم‌ترین محصولات شراب می‌باشند!

از آنانکه فتوای حلّت تریاق می‌دهند سؤال کنید آیا خودکشی حلال است؟ مطمئناً می‌گویند نه. باز سؤال کنید مگر مواد مخدّر به وجود آورنده‌ی امراض مهلک و لاعلاجی مانند سرطان و سل نیست؟ و آیا جلب این امراض در حکم خودکشی نیست؟

مفاسد روحانی اجمالاً در هفت مورد خلاصه می‌شوند:

۱- شراب چون که نور ایمان را سلب می‌کند، صدمه‌ی آن به روح می‌رسد و روح به مرض سرطان روحی گرفتار می‌شود که معالجه‌ی آن مشکل می‌گردد. ۲- همین اضمحلال روحی موجب سلب توفیق دینی می‌گردد. ۳- روح انسانی را در ردیف روح کثیف‌ترین حیوان، خنزیر نجس العین قرار می‌دهد. ۴- از این مرض، صد در صد خوف سلب ایمان در وقت موت می‌باشد. ۵- این روح در آن عالم به شکل بدترین صورت در آن عالَم بر صاحب شرابی‌اش مسلط می‌گردد و او را آزار و عذاب می‌دهد. ۶- این روح در عالَم بالا راهی ندارد. ۷- بدبوترین جوهر در جهنم، روح همین گروه می‌باشد.

مفاسد مالی:

مفاسد مالی مسکرات مثل روز روشن است و نیاز به توضیح ندارد؛ چیزی که آن همه مضرات و مفاسد را به دنبال دارد، خرج پول و سرمایه گذاری برای آن خود نشانگر عبث گرایی و مفسده خواهی است.



مفاسد مدنی و اجتماعی:

مفاسد تمدنی و اجتماعی مسکرات نیز کاملاً واضح هستند. این مفاسد با اینکه در گوشه‌های مختلف زندگی اجتماعی به صورت‌های گوناگون رشد می‌کنند، اما به اجمال می‌توان آنها را در چهار قسمت دسته بندی کرد:

۱ـ به وجود آمدن اختلاف و کینه‌های دامنه‌دار. به همین مفسده تصریح می‌کند جمله‌ی ﴿انّما یُریدُالشیطانَ اَن یُوقِعَ بینکُم العداوةَ و البَغْضاءَ فی الخَمْرِ والمیسر﴾ [مائده: ۹۱].

۲ـ از بین رفتن اتحاد و یکپارچگی مردم که نتیجه‌ی طبیعی اختلاف و کینه‌هاست.

۳ـ اظهار اسرار و رازهای نهانی مردم در حین سکر و مستی که باعث می‌گردد اعتماد،سلب و بدبینی‌ها، آغاز گردد و به دنبال آن اختلافات سر برآورد. چه بسا شخص با این دریدن اسرار باعث می‌گردد که جان و ناموسش را به خطر بیندازد.

۴ـ پدید آمدن کج روی‌ها و ناهنجاری‌ها و نافرمانی‌های اجتماعی که اغلب مولود شراب و مستی حاصل از آن است.[1]

▣ شراب، امُ الخبائث است

با ملاحظه‌ی مفاسد متعددی که درباره‌ی شراب ذکر گردید، ثابت شد که این ماده‌ی مُسکر ریشه و مادر تمام گناهان و عادات و افعال زشت است.

در حدیث آمده است: «شراب، مادر زشتی‌هاست.»[2]

کسی که لب به شراب بزند، هوش و عقل را که مدار تشخیص خیلی از بدی و راه درست از راه نادرست است، از دست می‌دهد و بنابراین طبیعی خواهد بود که او در آن حالت حیوانی دست به هر نوع حرامی که برایش پیش آید بزند. به یک واقعه در همین خصوص توجه کنید.

---

۱ ـ معارف‌القرآن: ۱/۵۲۷ الی ۵۲۹ + المنار للامام محمد رشید رضا: ۷ / ۵۲-۵۱ + تفسیرالمراغی: ۱ / ۱۴۲ - ۱۴۰.

۲ ـ ر.ک: منابع مذکور در پانوشت شماره بعد.

حضرت عثمان رضی الله عنه فرموده است: «از شراب دور باشید؛ چون این ام الخبائث است.»[1] و سپس تعریف کرده است: در امت حضرت عیسیٰ علیه السلام جوانی زاهد و عابد وجود داشت که بهره‌ی وافری از زیبایی ظاهر برده بود. یک روز زنی ثروتمند در بازار متوجه جمال خیره کننده‌اش شد. روز بعد به یکی از کنیزان خود دستور داد نزد جوان برود و به بهانه‌ی گواه شدن در یک موضوع او را به خانه‌اش بیاورد و سپرده بود وقتی او وارد خانه شد، درها را پشت سرش ببندند.

کنیز، جوان زاهد را یافت و با همان حیله به خانه‌ی خانمش آورد. وقتی مرد جوان وارد خانه شد، درها را پشت سرش بستند. او خود را در اتاقی خلوت جلوی زنی که هفت قلم آرایش کرده بود و طنّازی می‌کرد، دید. یکه خورد و بدنش لرزید. از زن پرسید: مرا به چه کار فرا خوانده‌اید؟ زن اراده‌ی شیطانی‌اش را بازگفت و خاطر نشان کرد که همه‌ی درها به روی او بسته است و او باید تن به چنان کاری دهد. جوان هرگز حاضر نشد این کار را انجام دهد. زن از در تهدید وارد شد و گفت اگر این کار را نکند جیغ می‌کشد و او را بدنام می‌سازد. جوان در معضل شدیدی گرفتار آمده بود، امّا جرأت به آن کار فحشا را نداشت. زن که چنین دید گفت اگر از سه کار یکی را انجام دهد، حاضر است راهش را بازکند؛ یا تمنایش را برآورده سازد، یا کنیزش - و به روایتی کودکش - را که از سرّ او آگهی دارد بکشد یا یک جام شراب سرکشد!

جوان مردّد مانده بود. در آخر تصمیم گرفت یک جرعه شراب بنوشد تا بتواند خود را از مخمصه‌ای که او را آلوده به زنا یا قتل می‌کند، برهاند. او چنین کرد. ولی شراب کمند تسخیرش را دور عقل و قلب او پیچید و به تحریک زن، اوّل با او آمیخت و سپس کنیز - یا کودک - را هم کشت و بدین ترتیب یک جرعه شراب او را وادار به کارهای شنیع تر

۱- به روایت نسایی در سنن مجتبی از ابوبکر بن عبدالرحمن بن حارث عن ابیه رضی الله عنه: کتاب الاشربة / باب ۴۵ «ذکر الآثام المتولّدة عن شُرب الخمر ...»، ش ۱ و در سنن کبری: کتاب الاشربه / باب ۴۵، ش ۵۱۷۶، ۵۱۷۷ - و بیهقی در سنن کبری: ۱۳/ ۶۷-۶۶ (کتاب الاشربة / باب ۱، ش ۱۷۸۳۲، مشابه آن در ۱۷۸۳۳).

دیگری نمود![1]

این فقط یک نمونه از قوه‌ی افساد شراب است که بیان شد. در زمان جاهلیت که این مایع شیوع تمام داشت، ریشه‌ی تمام بدی‌ها از قتل و اختلافات بزرگ گرفته تا زنا و شرک و... همین چیز شوم بود و امروزه هم ریشه‌ی تمام فسادها و فواحش و بی‌دینی‌ها همین چیز است.

▣ شراب، دوام تزویر کفار علیه مؤمنان است

وقتی ایمان و عقل مسلمان سالم باشد، به خوبی موقعیت ایمانی و دینی و رسالت اصلی خویش را درک می‌کند و می‌پاید تا در پرتگاهی سقوط نکند و پایش در دام دشمنی گیر نکند. امّا وقتی ایمان و عقلش دچار ضعف گردید، تبدیل به یک موجود بی‌هویت و بی‌اراده می‌گردد و به راحتی جذب هویت‌های دروغین و شکار دشمنان دین و ایمان می‌گردد.

امروز که می‌بینیم بسیاری از جوانان از لحاظ دین و ایمان بی‌هویت و از خود بیگانه شده‌اند و پیوسته دَم از فرهنگ غرب که همانا فرهنگ مسیحی و یهودی تحریف شده و مادیگرایی است می‌زنند، اغلب آنان تحت تأثیر همین نوع مسکرات چنین شده‌اند و چنان می‌گویند؛ مگر کسانی که واقعاً لب به این مواد نمی‌زنند که خود علل دیگری در این بیگانگی و بی‌هویتی دارند.

این نکته بر دشمنان مخفی نیست و آنان این حربه را به عنوان یکی از رمزهای تسخیر ملل شرق و مسلمان به کار برده‌اند و از آن نتیجه‌ی مطلوب أخذ کرده‌اند. این حقیقت در سخن یکی از نویسندگان متفکّر غرب به نام «هنری فرانسوی» به صراحت منعکس شده است. علامه طنطاوی سخن او را در تفسیرش چنین آورده: برنده‌ترین اسلحه‌ای که برای نابودی شرق و مسلمانان به کار گرفته می‌شود، شراب است. ما

---

۱ - همان منابع. در روایتی آمده که زن فاحشه، عبادت در مقابل صلیب را هم جزو شرایط نهاد و آن مرد با خوردن شراب به این کار هم دست یازید! (سنن کبرای بیهقی: ۶۸/۱۳ ، ش ۱۷۸۳۳) اعاذنا اللّه!

غربیان می‌خواستیم عقول دنیای شرق را تحت تسخیر خویش در آوریم. برای این کار اشاعه‌ی شراب و سایر مسکِرات را به کار گرفتیم. با این روش ما عالمِ شرق را مسخر ساختیم. ولی وقتی خواستیم این تجربه را درکشور الجزایر پیاده کنیم، نتوانستیم موفق شویم. چون در آنجا اسلام به مردَم حکم می‌کرد که شراب حرام است و نباید مصرف شود. اگر آنان هم سیاست ما را در خوردن شراب گردن می‌نهادند، مانند قبایلی که چنین کردند و در مقابل ما ذلیل شدند، در برابرمان ذلیل و مطیع می‌شدند.(۱)

علامه طنطاوی از یکی دیگر از متفکّران غربی به نام «بنتام انگلیسی» نقل می‌کند که گفت: در شرع اسلام خوبی‌های زیاد هست. امّا بزرگ‌ترین خوبی آن‌که عقل و تجربه و سیاست ملی و اسلامی تسلیم می‌کند، تحریم شراب و مخدّرات است. او همچنین خرابی اوضاع اجتماعی و اخلاقی و جسمانی آمریکاییان و افریقاییان (افریقای جنوبی) را ناشی از شراب گفته است.(۲)

طنطاوی از محقق دیگر به نام «بله نانس» آورده که: اسلام ما را از حقیقت شراب قبلاً آگاه کرده است و ما خود هم پس از تحقیقات فراوان به این حقیقت رسیده‌ایم که شراب اوّلاً رجس (پلیدی) است، ثانیاً عملی شیطانی است، ثالثاً از سمّ هم کشنده‌تر است و رابعاً زندگی انسان را از ریشه برمی‌کند و او را دستخوش تباهی جانی و مالی و عاطفی می‌سازد و آن مرد (پیامبر اسلام ﷺ) که این چیز را «ام الخبائث» و «امّ الفواحش» نامیده است، حقیقت راگفته است. ما اینک از مضارّ و فواحش این ماده چیزهایی می‌دانیم که مسلمانان هم نمی‌دانند.(۳)

بنابراین حقایق و اعترافات، یکی از بزرگ‌ترین عوامل ضعف و انحطاط مسلمانان و فریب خوردگی مسلمانان و روی آوردن خیل عظیمی از آنان در هر جوامع به مواد مخدّر است.

۱- هانری فرانسوی، «خواطرٌ و سوانحٌ فی الاسلام» (تلخیصاً از: الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، از: طنطاوی: ۱/۱۹۴).

۲- همان.

۳- برای اطلاع از دیگر نظراتِ موافق اسلام و دانشمندان غربی بخوانید: ر.ک: الجواهر للطنطاوی: ۱/۱۹۴ الی ۱۹۸.

■ شراب، شرف و انسانیت را تهدید می‌کند

وقتی ایمان و عقل از بین رود، مسلم است که همه‌ی ارزش‌های انسانی بی‌ارزش جلوه می‌کنند. چون این دین و عقل هستند که برای انسان چیزهایی را ارزش و مطلوب و چیزهایی دیگر را بی‌ارزش و نامطلوب ثابت می‌کنند.

شراب به طور مستقیم بر ایمان و عقل یورش می‌آورد و ضعف ایمان و عقل باعث می‌گردد شرف و انسانیت مسخ گردند و انسان مست و لایعقل نداند چه کاری می‌کند و چه می‌گوید و دیگران در حق او چه فکر می‌کنند.

مورخان آورده‌اند: قیس بن عاصم یکی از سرداران عرب، از دست یکی شراب نوشید. در عالم مستی دست تجاوز به سوی دخترش دراز نمود. پس از آن قصد کرد پدرش را بکشد و به صاحب شراب چند رأس اسب و شتر اهدا نمود. وقتی به هوش آمد، مردم به او گفتند چه‌ها کرده است! او از کرده‌اش شدیداً نادم شد و به پروردگار آسمان‌ها و زمین سوگند یاد کرد که دیگر هیچ گاه شراب ننوشد و عهد کرد که در حدّ توان خویش نگذارد کسی شراب بنوشد.

اعشی از اعراب بود. به قصد مسلمان شدن روانه‌ی مدینه شد. در راه چند نفر با او برخورد کردند. از او علت سفرش را پرسیدند. گفت: می‌خواهم مسلمان شوم و بر دستان رسول الله ﷺ بیعت نمایم. گفتند در اسلام نماز هست، روزه هست، زکات هست و بسیاری فرایض دیگر که مجبور می‌شوی کاملاً انجام دهی. گفت: اینها چیزهای خوبی است پس انجام دادنشان هم سهل است. گفتند: در اسلام شراب حرام است و در هیچ صورت نباید خورده شود. اعشی به فکر فرو رفت. لحظه‌ای بعد گفت: این کار را نمی‌توانم بکنم. او به محض گفتن این سخن عِنان اسبش را به عقب کشید و از همراهان به قصد مراجعت جدا شد. در راه بازگشت در نقطه‌ای توقف نمود و شراب خورد. وقتی مستی بر او طاری شد مدفوع کرد و آنها را بر بدن مالید. چون شراب زیاد خورده بود، سموم آن به جگر او سرایت کرد و أثر گذاشت و لحظه‌ای بعد در بدترین حالت جان سپرد. کسانی دیگر او را در همان حالت مشمئزکننده دیدند. لِنگش را

گرفتند و در گودالی انداختند.[۱]

شراب آدم عاقل را هم دیوانه می‌کند و در عالم دیوانگی گاهی کارهای کفرآمیز و حتی خنده‌داری هم از او سر می‌زند.

ابن ابی دنیا گفته است: یک مرتبه گذرم بر مستی افتاد. دیدم و ادرار می‌کند شاش خود را در دو کف می‌گذارد و بر صورتش می‌مالد و این دعا را می‌خواند: **الحمدلله الذی جعل الاسلام نوراً والماء طهوراً!!!**[۲]

یکی دیگر می‌گوید: مستی را دیدم که بر دست‌هایش شاشید و سپس دست‌ها را بر صورت مالید و گفت: **اللّهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطّهرین!**

و یکی دیگر می‌گوید: شرابی‌ای را دیدم که مَست افتاده بود و سگی دهان آلوده‌ی او را می‌لیسید و او می‌گفت: **اکرمک الله، اکرمک الله.**[۳]

▣ فرق تشریع و سیاست اسلامی با قانون‌گذاری و سیاست دیگران

قانون اسلام، یعنی قانونی که از طرف خداوند متعال - مستقیماً یا به توسط رسول او - تصویب و تجویز شده است. بنابراین هیچ قانونی که به وجود آورده‌ی آن انسان باشد اصلاً قابل مقایسه با آن نیست.

اسلام مجموعه‌ی قوانین و احکام ظاهری و باطنی خداوند متعال و رسول اوست. همه‌ی این قوانین بر مبنای حکمت و فطرت قرار دارند و در آنها خداوند متعال توان و نیاز انسانی را در هر برهه از زمان مورد ملاحظه قرار داده است. این حقیقت مربوط به جنس قوانین و احکام الٰهی است. امّا در مورد طریق تشریع و قانونگذاری نیز طریق تشریع اسلامی با طریق تشریع قانونگزاران دیگر فرق اساسی دارد.

اسلام بدون فراهم آوردن مقدمات لازم و ملاحظه‌ی آمادگی‌های همه جانبه

---

۱ - ر.ک: تفسیر قرطبی: ۳/۶/۵۵.

۲ - ر.ک: تفسیر کبیر: ۶/ ۴۹ + روح المعانی: ۱-۲/ ۶۹۰.

۳ - تفسیر قرطبی: ۳/ ۵۷.

هیچگاه دست به ایجاد قانون نزده است. اولین کاری که اسلام کرده است، پیروان خود را تلقین به تقوا نموده و با تقوای باطن، عقول آنان را صاف و آماده‌ی پذیرش قوانین خود نموده است و باز در بسیاری از موارد حکم صادره‌ی خویش را به تدریج و با ملایمت چنان مطرح کرده است که زمان و وجدان مردم خود طلب آن را داد می‌زد.

موضوع تحریم شراب می‌تواند نمونه‌ی خوبی در اثبات برتری طریق تشریع اسلام بر تشریع دیگران باشد. زمانی در آمریکا به سبب کثرت مصرف مشروبات الکلی مرض سل شیوع یافت و روزانه هزاران نفر را طعمه‌ی مرگ نمود. دولت مردان چاره‌ای جز تحریم شراب نداشتند و بالآخره غیر قانونی بودن تجارت و مصرف آن تصویب و اعلام گردید. امّا مردم از بس که به نوشیدن مشروبات عادی بودند، اغلب از اجرای این حکم قانونی تخلّف نمودند و دولت مجبور گردید با برخوردهای شدید جلوی مصرف آن را بگیرد. در پی این تخلّفات از یک طرف و برخورد قانونی دولت از طرف دیگر، صدها تن جریمه یا به زندان افکنده شدند. در مواردی دیگر این جریان حتی به زد و خوردهای خونین میان تجّار شراب و دلّالان آنان منجر گردید.

تخلفات مردم و برخوردهای دولت همچنان ادامه یافت؛ بی‌آنکه أثر مثبتی در جامعه ایجاد نماید. این ناکامی‌ها باعث گردید دولت قانون تحریم شراب را لغو کند!

امّا قانون و حکم تحریم خمر در اسلام بر مردمی که کاملاً عادی به آن بودند و برعکس مردم این زمان از سواد چندانی برخوردار نبودند و مضارّ شراب را کاملاً درک نمی‌کردند، چنین بلوایی به پا نکرد. بلکه بالعکس دیدیم که صحابه ﷺ به محض شنیدن حکم حرمت خَمر، خمره‌های شراب را واژگون کردند و پیاله‌ها را شکستند و محیط زندگی خود را برای همیشه از لوث این مایع حِرام پاک نمودند و همه‌ی اینها در عرض چند ساعت انجام گرفت.

دقت کنید، قانون تحریم شراب در آمریکا بر مردمی تصویب شد که مضار آن را به خوبی فهمیده بودند و خود در آتش آن می‌سوختند. امّا با وجود این و با وجود اقدامات قاطعانه‌ی دولت، آن قانون نه تنها مفید واقع نشد که موجب اغتشاش و هرج و

مرج اجتماعی شدید گشت.

علّت این ناکامی در این نکته نهفته است که قانونگزاران آمریکایی بدون پیاده کردن برنامه‌های دراز مدت و فراهم کردن زمینه و نفوذ در فکر و وجدان مردم، بسیار عجولانه دست به این تحریم زده بود و مسلم است که حکمی که کاملاً عجولانه و بی‌حکمت اجرا شود، خود موجد بلایی دیگر می‌گردد. امّا اسلام برای اصدار چنین احکامی ـ چنان که در تحریم خمر و قمار صادر کرد ـ از قبل زمینه را هموار می‌کند و مردم را به درجه‌ای از تقوا و سلامت باطن و وجدان هدایت می‌کند که بدون مشکل پذیرای احکام به ظاهر سخت هم باشند.

فرق اصلی در قانونگذاری اسلام و قانونگذاری سیاست مداران جهان همین نکته است که به عبارت دیگر می‌توان آن را چنین گفت: در نظام و قوانین قراردادی و اختراعی انسان‌ها برای اجرا قدرت و زور هست، امّا تربیت و تأدیب و ایجاد خشیت الٰهی نیست، بنابراین مثمر ثمر و فایده‌بخش نیست، امّا دستور و سیاست اسلام در اصل بر مدار تربیت و تقوا و خشیت الٰهی دور می‌زند و برای همین احکام و قوانین آن به سهولت از طرف مردم اجرا می‌شوند و أثر خود را ظاهر می‌سازند.(۱)

▣ آیه‌های مربوط به شراب

در بعضی آیه‌های قرآن راجع به شراب به طور اشاره (**اشارة‌النصّ**) بیان شده است و در بعضی دیگر به طور صریح (**عبارة‌النّص**).

اولین آیه راجع به شراب، در مکه نازل شد که در سوره‌ی نَحل هست. در آن آیه خداوند متعال می‌فرماید: ﴿**وَ مِن ثَمَراتِ النَّخیلِ والْأَعْنابِ تَتَّخِذونَ مِنْهُ سَکَراً وَّ رِزقاً حَسَناً**﴾ [نحل: ٦٧]. به عنوان تذکیر **بالآء** و **نعماءالله** می‌فرماید که ما برای شما انسان‌ها ثمره‌های خرما و انگور پیدا کردیم که از آن چیزهای سُکرآور و رزق نیک تهیه می‌کنید.

---

۱ - ر.ک: معارف القرآن مفتی محمد شفیع رحمه‌الله (اردو): ۱/ ۵۲٦.

در این آیه، مقصود بیان این مطلب است که رزق به هر نوعی که باشد از طرف خداست و در ذات خود خوب و دارای ریشه‌ی خوبی است، امّا این انسان است که با قدرت تغییر و تحویل خویش از آن به دو طریق می‌تواند استفاده کند. مثلاً از درخت‌های خرما و انگور، بهترین و لذیذترین میوه‌ها فراهم می‌آید، امّا انسان از آنها یا ماده‌ای نشه‌آور مانند شراب و امثال آن تهیه می‌کند (که حرام است) یا از آن به عنوان رزقی نیک و لذیذ استفاده می‌کند (که حلال است).

در این آیه در ضمن بیان نکته‌ی فوق، به اشاره حرمت شراب سکرآور تهیه شده از خرما و انگور هم بیان شده است. تقابل «رزقِ حَسَن» با «سَکرَ» دال بر این است که «سکر» رزق حَسَن نیست و نزد خداوند متعال ناپسند می‌باشد.

ناگفته نماند که در آیه‌ی سوره نحل، بعضی مفسّران «سکر» را به معنی نَبیذ که مایعی حلال از شیرینی خرما یا انگور است و امثال آن گفته‌اند. امّا نزد جمهور مفسران، «سَکَر» مصدر به معنی اسم فاعل یعنی «مُسِکر» می‌باشد و منظور از آن هر چیزی که سکرآور باشد، است. امام شافعی رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله از عموم همین آیه استدلال می‌کنند به اینکه همه‌ی انواع مسکرات حرام هستند.

آیه‌های دیگری که در رابطه با موضوع «خَمر» وجود دارند، همه بیانِ اشاره‌ی آیه‌ی نَحل هستند. از آن آیه‌ها، اولی، آیه‌ی سوره‌ی بقره است که تحت تفسیر ما قرار دارد. و دومی آیه‌ی سوره‌ی نساء که در آن نوشیدن شراب در اوقات نمازها ممنوع شده است و سومی، آیه‌های سوره‌ی مائده که در آنها به صراحت **(عبارة‌النّص)** حرمت قطعی و همیشگی و مطلق شراب عنوان شده است.

بعد از نزول آیه‌های سوره‌ی مائده، رسول الله ﷺ حرمت خَمر را با الفاظ شافی خویش به درجه‌ی اشدّ بیان فرمودند. در حدیثی فرمودند: «**الخمر امّ الخبائث**»: (شراب ریشه‌ی همه‌ی پلیدی‌هاست)[1] و در روایتی: «**الخمر اُمّ الفواحش**»: (شراب، ریشه‌ی

---

۱ - به روایت نسایی در سنن کبری با الفاظ: «اجتنبوا الخمر فانها أم الخبائث»: ۳/ ۲۲۹ (کتاب الاشربه/ باب: ۴۵، ش ۱۵۱۷۶.

همه‌ی فواحش و بی‌حیایی‌ها است.).[۱]

در سخن دیگر فرمودند: «ایمان و خَمر هیچگاه در یک جامع نمی‌شوند».[۲]

حضرت أنس رضی الله عنه روایت کرده که آن حضرت علیه السلام در رابطه با شراب، ده کس را لعنت کردند: تهیه کننده‌ی شراب، دلالت کننده‌ی مردم به شراب، خورنده‌ی شراب، آورنده‌ی شراب، ساقی شراب، فروشنده‌ی شراب، خریدار شراب، هبه‌کننده‌ی شراب و آن کسی که از شراب فایده برمی‌دارد.[۳]

در حدیثی دیگر فرمودند: «هر کس یک قطره شراب بخورد، تا چهل روز نمازها و عبادات او قبول نمی‌شوند.»[۴]

▣ اقسام شراب و مُسکرات و حکم فقهی هر کدام

در دیدگاه امام اعظم رحمه الله در مورد حکم شراب باید سه قسم آن را مورد ملاحظه قرار داد:

قسم اوّل، مایعی است که مستقیماً از انگور یا خرما گرفته می‌شود و پس از تغییر در

۱- به روایت طبرانی در «معجم الاوسط» از ابن عباس رضی الله عنهما با این الفاظ: «ألخمر أمُّ الفواحش و اکبر الکبائر؛ من شربها وقع علی أمه و خالته و عمته» ۲/ ۲۳۹، ش ۳۱۳۴.

۲- به روایت بخاری در صحیح از ابو هریره رضی الله عنه: ۳/۴۹۵ (کتاب الاشربه / باب ۱، ش ۵۵۷۸ نسایی در سنن کبری: ۳/۲۲۷ (کتاب الاشربه / باب ۴۳، ش ۱۵۱۶۹ با الفاظ: «و لا یشرب الخمر شاربها حین یشربها و هو مؤمن» - و بیهقی در سنن کبری از حضرت عثمان و موقوف بر او با عین الفاظ متن «لا تجتمع هی و الایمان ابداً اِلّا او شک احدهما ان یُخرج صاحبَه»: ۱۳/ ۶۷-۶٦، ش ۱۷۸۳۲ - و نسایی با عین الفاظ متن از عثمان رضی الله عنه در کبری: ش ۵۱۷٦ و در مجتبی: کتاب الاشربة / باب ۴۵، ش ۱.

۳- به روایت ترمذی در سنن از أنس رضی الله عنه: ۲/ ۳۱۰ (کتاب البیوع / باب ۵۹، ح ۱۲۹۵) با این الفاظ: «لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الخمر عشرة عاصِرَهَا، و مُعتَصِرَهَا، و شارِبَهَا، و حامِلَهَا، والمَحمولةُ الیهِ، و ساقِیَهَا، و بائعها، و آکل ثَمنیها والمشتریَ لَهَا، والمُشتراة لَهُ - و ابن ماجه در سنن: ۴/ ۷۰ (کتاب الأشربه / باب ٦، ح ۳۳۸۱. قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الخمر عشرة، عاصرها، معتصرها، والمعصورة له و حاملها والمحمولة له و بائعها والبیوعة له و ساقیها والمستقاة له.

۴- تخریج این حدیث گذشت. (ن.ک: همین جلد، تحت عنوان «مفاسد دینی شراب هشت تا هستند»).

آن به وسیله‌ی پخت زیاد یا اضافه کردن چیزهایی دیگر مانند الکل خاصیت سکرآور پیدا می‌کند. این قسم همان شراب حقیقی و اصطلاحی است که یک قطره‌ی آن هم حرام قطعی و نجس است و کسی که از آن بنوشد مستوجب حدّ شرعی است و کسی که حرمت آن را انکار نماید کافر و زنش طلاق می‌شود.

قسم دوم، مایعاتی هستند که بدون تغییر دادن، مستقیماً از میوه‌هایی مانند انگور، خرما، انار، جو و... گرفته می‌شوند و بدون اینکه سکرآور باشند به عنوان آب میوه در بازار به فروش می‌رسند. این قسم وقتی که سکرآور نباشند، حلال هستند و اگر با تغییری سکرآور گردند بالاتّفاق حرام می‌شوند که در این صورت فرق آن با قسم اول در این است که انکار این قسم کُفر نیست و به جای حدّ، تعزیر دارد. برعکس آنچه که امام شافعی رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله گفته‌اند. نزد اینان به نوشیدن این قسم مسکر هم حد واجب می‌شود.

قسم سوم، ماده‌ی آبکی است که در أثر جوشاندن میوه‌هایی مانند خرما به دست می‌آید. این ماده‌ی آبکی اگر مسکِر نباشد، همان شیره است که بلاریب حلال است. مانند شیره‌ی خرما یا نبیذِ عربی که مزه‌ی شیرینی خُرما در آب غالب می‌شود و آن را گوارا می‌کند. چنانچه همین ماده زیاد جوشانده شود به طوری که سکرآور گردد، بلاریب حرام می‌گردد. نزد امام شافعی رحمه‌الله و امام محمد رحمه‌الله این قسم اگر یک کم هم سکرآور باشد، حرام می‌شود.

درکلّی‌ترین فتوا در تمام مذاهب، هر چیزی به هر اندازه سکرآور باشد، حرام است. چون در آیه‌ی سوره‌ی نحل «سَكَراً» به صورت مطلق آمده و در حدیث نیز به اطلاق وارد شده است: «**كلّ مسكر حرامٌ**».(۱)

قول جمهور فقها و امام محمد رحمه‌الله از احناف همین است. فقهای احناف در این زمان فتوا را بر قول جمهور و امام محمد رحمه‌الله استوار کرده‌اند.

---

۱ - به روایت ترمذی در سنن: کتاب الاشربه / باب ۲ ، ش ۱۸٦۴ - و ابن ماجه در سنن: کتاب الاشربه / باب ۹ ، ش ۳۳۸۸ - و ... .

روی این اطلاق، انواع مسکرات و مخدّرات از قبیل هرویین، چرس، بنگ، حشیش، مُرفین، شراب، قرص‌های نشه آور، تریاق و... مانند شراب حرام هستند و به آن حدّ لازم می‌شود؛ با این فرق که برعکس شراب اگر شخصی حرمت آنها را انکار کند، کافر نمی‌شود و اگر سکران (مست) در سکری که از مصرف این مواد بر او طاری می‌گردد، زنش را طلاق دهد، طلاق واقع می‌گردد.

در عبارتِ «**کلّ مسکر**» (در حدیث) این مطلب را باید به خاطر داشت که معیار سُکر مطلق است. یعنی فقط به اندازه‌ای که سکر بیاورد یا به معیاری که معتادان مصرف می‌کنند نیست. چون کسی که معتاد است، معمولاً به مصرف مقدار کمی از شراب یا ماده‌ی مخدّر نشه نمی‌شود و باید زیاد مصرف کند. پس این طور نیست که خوردن مقداری که معتاد را نشه نمی‌کند، برای او جایز است چون برای او مُسکِر نیست. برای غیر معتاد هر اندازه‌ی چیز مسکر حرام است.

حکم حدیث مذکور طوری مطلق و گویاست که بسیاری از علما، تنباکو و توتون و سیگار را هم در حکم مسکرات داخل کرده‌اند. چون مصرف زیاد آنها هم سکرآور است.[۱]

علامه طنطاوی نوشته: [فقهای محتاط] حتی چای و دخانیات و قهوه را هم به مسکرات ملحق نموده‌اند»؛[۲] چون همه‌ی اینها نوعی اعتیاد به بار می‌آورند و تا اندازه‌ای خاصیت تخدیری هم دارند که امروزه می‌گوییم: آرامبخش و برای اعصاب مفید هستند! البته این حکم احتیاطی در مورد چای و قهوه زمانی است که شخص به مصرف آنها واقعاً معتاد باشد. مصرف عادی چای و قهوه ایرادی ندارد.

بسیاری از محققان بیگانه هم به مضرات شراب اعتراف کرده‌اند و در بازگو کردن وجهه‌ی منفی آن چنان تُند گفته‌اند که برخی مانند دکتر هنری مارتز و دکتر سِرجون

---

۱ - ر.ک روح المعانی: ۱-۲/۶۹۱ + احکام القرآن تهانوی: ۱/۱/۳۸۶ + اعلاءالسنن (با تفصیل شافی): ۱۸/۱۹ (کتاب الاشربه - چاپ پاکستان، ادارةالقرآن) + تفسیر مظهری: ۱/۲۴۵.

۲ - الجواهر للطنطاوی: ۱/۱۹۴.

هیل آن را برای تداوی هم ناجایز اعلام کرده‌اند و به صراحت گفته‌اند که در شراب، شفا نیست.[1]

مطالبی راجع به «قمار»

■ قمار چیست؟

عرفاً «قمار» اسم یک بازی مخصوص است که در آن از هر طرف مبلغی ارایه و پرداخت می‌شود و بعد همه به کسی می‌رسد که بازی را ببرد. امّا این فقط صورت مروج‌تر قمار است. در حقیقت «قمار» که همان «میسِر» باشد، دامنه‌ی وسیعی دارد. از حضرت ابن عباس ﷺ در تعریف «قمار» نقل شده است: «**فی کل شیءٍ مخاطَرةٌ فهو من القمار**» (در هر چیزی که خطر باشد، از قمار است). از ابن سیرین ﷺ نیز این تعریف در تفاسیر متعدّد نقل شده است. مفهوم این تعریف به بیان توضیحی فقها این است: هر چیز که محتمل ضرر و نفع ـ هر دو ـ باشد و به غرض فایده‌ای که حصول آن یقینی نیست دست زده شود، قمار و میسر است.

این تعریف هر آن بازی و مسابقه را در برمی‌گیرد که بر مدار جایزه یا فایده‌ای که حصول آن برای یک طرف یا یک کس متیقّن نیست و در کنارِ آن طرف دیگر متحمل ضرر می‌گردد.

مفسّران به صراحت نوشته‌اند که «میسر» همان قمار است؛ حتی اگر بازی کودکان با استخوان‌ها و گردوها باشد. در زمان قدیم استخوان کعب و گردوها به دلیل گِردی و قابلیت غلتیدن به جای توپ و گوی‌های امروزی مورد بازی قرار می‌گرفت.

حضرت علی ﷺ فرموده است: بازی شطرنج و غیره هم در میسِر داخل است. حضرت ابن عمر ﷺ نیز این سخن را گفته است؛ با ملاحظه‌ی آن حدیث که حاکی

---

۱ ـ همان: ۱۹۸ : «و قد اثبت الدکتور بارس، ثم السیرجون هیل، مفتش عموم الجیش البریطانی و الدکتور هنری مارتس ان الخمر لایشفی المرض و لا ینفع الجسم».

است: هر کسی شطرنج بازی کند، گویا با گوشت و خون خوک بازی می‌کند و در بدن فرود می‌برد.(۱)

▣ قمار در دوران جاهلیت

در زمان جاهلیت، قمار هم مانند شراب رواج کامل داشت و همه به نوعی ملوّث به قمار بودند. اغلب تاجران و بازاریان و شیفتگان تفریح و بازی، قمار می‌باختند. نزد عرب جاهلی، قمار به صورت‌های مختلفی انجام می‌گرفت. آنان حتّی در گوشت حیوانات هم قمار می‌کردند. مثلاً شتری را ذبح و گوشتش را به ده قسمت تقسیم می‌کردند. آنگاه بر تکه پوست‌هایی که به تعداد قسمت‌های گوشت بود، اعدادی می‌نوشتند که شمار مجموع آنها به دَه می‌رسید. آنان بر یکی مثلاً عدد ۱ می‌نوشتند و بر دیگری ۳ و بر دیگری ۵ و بر دیگری ۲ و... . بر دیگری هم صفر می‌نوشتند. سپس این تکه ورقه‌ها را در یک کیسه می‌گذاشتند و به ده نفر شرکت کننده اجازه می‌دادند یک ورقه بردارد. سهم او از گوشت شتر به میزان عدد نوشته شده بر ورقه بود. مثلاً اگر عدد ۳ بیرون می‌آمد، سه قسمت گوشت‌ها را برمی‌داشت. یکی هم که ورقه‌ی حاوی صفر به دستش می‌افتاد، هیچ سهمی به او نمی‌رسید. رسم بر این بود که آنانکه صاحب گوشت می‌شدند، گوشت‌ها را به فقرا می‌دادند و خود استفاده نمی‌کردند و آنکه چیزی نمی‌گرفت، می‌بایست قیمت شتر را بپردازد! این موجب افتخار آنان بود و کسی که در این بازی شرکت نمی‌کرد سرکوفت می‌خورد و بخیل و بزدل خوانده می‌شد.

در روایات آمده است در دوران ظهور اسلام، در این طرف دنیا، شاه ایران علیه روم لشکرکشی کرد و سپاه روم را شکست داد. این موضوع بر مسلمانان سخت آمد. چون رومیان اهل کتاب بودند و ایرانیان مجوس و مشرک و این مطلب بهانه‌ای برای مشرکان

۱- ر.ک: احکام القرآن تهانوی: ۱/۳۹۳ + تفسیر طبری: ۲/۳۶۹ الی ۳۷۱ + تفسیر ابو سعود: ۱/۳۴۱ + روح البیان: ۱/۳۴۱ + روح المعانی: ۱-۲/۶۹۳/۹۴ + تفسیر قرطبی: ۲/۵۲ + معارف القرآن مفتی شفیع: ۱/۵۳۲.

مکه جهت ملامت مسلمانان شده بود. حضرت ابوبکر صدیق ﷺ با رسول‌الله ﷺ در همین موضوع درد دل نمود. چند روز بعد آیه‌ی اول سوره‌ی روم نازل شد بدین خبر که روم عنقریب بر دشمن ظفر یافته‌اش، پیروز خواهد شد. حضرت صدیق ﷺ به این خبر مسرور گشت. وقتی بیرون رفت اولین کسی که ملاقات کرد امیه بن خلف بود. به او گفت زیاد مغرور مباش که پس از چند سال (به تعبیر قرآنی: بِضع سنین که بر سه تا نُه اطلاق می‌شود) دوباره روم بر ایران غالب می‌آید. اُمیه نپذیرفت. با هم شرط گذاشتند که در این مدت سخن هر کدام ثابت شد، به آن دیگری صد شتر بدهد. در سال دوم هجری این خبر تحقق یافت و امیه مجبور شد صد شتر به حضرت ابوبکر صدیق ﷺ بدهد. او شتران را تحویل گرفت. به پیامبر وحی رسید که آنان را بین فقرا تقسیم نماید.[۱] این هم یک نوع قمار بود که تا آن وقت کاری جایز به شمار می‌رفت.

■ کسانی که قمار نمی‌کردند

در زمان جاهلیت هم بسیاری از عقلا در پرتو خرد قمار را منافی شخصیت و وقار انسانی تشخیص داده بودند و به آن دست نمی‌زدند. اینان اغلب کسانی بودند که شراب هم نمی‌خوردند و از سایر رذایل و عادات اخلاقی زشت عار داشتند و به همین خاطر وقتی مسلمان شدند همواره منتظر حکم الٰهی برای تحریم این کارها بودند و تا زمانی که هنوز جایز بود هم دور آن نمی‌گردیدند.

حضرت جعفربن ابی طالب ﷺ از همین زمره بود. در روایت آمده که روزی حضرت جبرییل ﷺ به رسول الله ﷺ گفت: خداوند متعال چهار خصلت جعفر را دوست دارد. از خودش سؤال کن دارای چه خصلت‌هایی است. رسول الله ﷺ از جعفر ﷺ پرسید. او گفت: قبلاً به کسی نگفته‌ام. حال که مقبول خداوند متعال افتاده است به شما می‌گویم. در زمان جاهلیت از شراب نفرت داشتم و حتّی در جلساتی که شراب

---

۱ - ر.ک: سنن ترمذی به روایت از ابن عباس ﷺ: کتاب التفسیر / باب ۳۱، ش ۳۱/۹.

نوشیده می‌شد، حضور نمی‌یافتم. بت نمی‌پرستیدم. زنا نکرده‌ام و در این کار چنان غیرت داشتم که نمی‌توانستم تحمل کنم زنی از خانه‌ی ما با بیگانه‌ای گفت و گو کند و خودم شدیداً از نگاه به زنان بیگانه پرهیز داشتم. دروغ نگفته‌ام ؛ چون آن را منافی عزت و شرافت انسانی می‌دانستم.[۱]

▣ تحریم تدریجی قمار

قمار هم مانند شراب جایگاه مهمّی در عرب روزگار جاهلیت داشت و چون تقریباً به اندازه‌ی شراب نوشی عادی شده بود، تحریم آن هم مثل شراب تدریجاً صورت گرفت و سلسله‌ی تحریم آن با مراحل تحریم شراب یکی شد.

اولین مرحله‌ی تحریم آن که به اشاره تفهیم شده بود. اولین مرحله‌ی تحریم شراب است که آیه‌ی «**و یسئلونک عن الخمر والمیسر...**» ـ آیه‌ی مورد بحث ما ـ درباره‌ی آن نازل شد و آخرین مرحله که تحریم آن قطعی گردید، آخرین مرحله‌ی تحریم شراب است که حکم آن در دو آیه‌ی سوره‌ی مائده نازل گردید.

در مناسبت‌ها و اسبات نزول آیه‌ها فقط موضوع شراب مطرح است، امّا از آنجایی که بیان الٰهی بر اسلوب حکیمانه است، در آیه‌ی اول حکم قمار و در آخرین آیه‌ها علاوه بر حکم قمار، حکم ازلام و انصاب را هم متذکّر گردیده است؛ بر این حکمت که آن عادات هم مانند شراب مضرّ و گناه هستند و مثل شراب باید تعطیل شوند.

▣ ضررهای قمار بر تمدّن

قمار به نوبه‌ی خود ضررهایی بر تمدن انسانی وارد می‌آورد که حقیقتاً قابل توجه است و مسدود کردن دروازه‌ی این مفاسد و مضار یکی از حکمت‌های تحریم آن به شمار می‌آید. مفاسد و مضار قمار بیشتر در سه بُعد زندگی مدنی انسان وارد می‌آید:

---

۱ - ر.ک: روح البیان: ۱ / ۳۴۰-۳۳۹ + معارف القرآن مفتی محمد شفیع رحمه‌الله : ۱ / ۵۳۳.

در معاشیات و معاشرات، در اجتماعیات و در روحانیات.

در معاشیات و معاشرات این ضررهای قمار را به طور مثال در این جنبه‌ها می‌توان نشاندهی کرد:

اوّلاً، در قمار یک نفر یا یک گروه فایده می‌برد و نفر یا گروه مقابل جز خسارت و ضرر چیزی عایدش نمی‌شود؛ به طوری که حتّی مال و دارایی خود شخص هم فدای این کار می‌شود و این منافی با مقتضای اخلاق انسانی است. اخلاق اصیل انسانی که اسلام بدان تأکید و اهمیت فراوان قایل است این است که باید از مال خود به دیگران نثار کرد و از خودگذشتگی ارایه کرد، نه اینکه دنبال ضرر رسانی دیگران بود و به بدبختی و فلاکت و افلاس آنان راضی شد. کسی که تن به قمار می‌دهد، با پا نهادن بر این آموزه‌ی بزرگ اخلاقی، در صف حیوانات قرار می‌گیرد که فقط به ترفّه و خوشگذرانی خود می‌اندیشید و به ضعیف‌تر از خود چنگ و دندان نشان می‌دهد.

ثانیاً، کسی که به قمار عادت کند، ازکسب وکار آبرومندانه می‌بُرد و همیشه در این کار مشغول می‌گردد و زندگی خود را از همین فعل زشت و ناروا اداره می‌کند و چه بسا خسارت‌ها و باخت‌های سنگین قمار او را وادار به سرقت و قتل و غضب می‌نماید. پس قمار باعث می‌شود که انسان ازکسب شرعی و جایز باز آید.

ثالثاً، در قمار همیشه اموال کسانی درکنترل وگروکسانی دیگر است و صاحبان اموال فقط با بُردن بازی که احتمالی است، می‌توانند آن را به چنگ بیاورند و این مخالف با قانون اسلام است که می‌گوید مال دیگران نباید غنیمتی در دست ثروتمندان قرارگیرد: ﴿كَيْلَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾ [حشر ۷]. بدین ترتیب قمار باعث می‌گردد عدّه‌ای مالک اموال دیگران و سیر شوند و بعضی دیگر در محرومیت و خسارت به سر برند.

ضررهای اجتماعی قمار نیاز به تبیین ندارد. همین قدرکافی است که بدانیم انسان هیچ گاه راضی نمی‌شود مالش مفت و بدون حق، به کسی دیگر تعلق گیرد. در قمار شخص بازنده می‌بیند که مال زیادی از اختیار او برون می‌رود و تحت ملکیت طرف

مقابل داخل می‌شود و این خواه ناخواه موجد حقد و کینه و حسادت در او می‌گردد که ریشه‌ی اختلافات، درگیری‌ها و انتقام‌های خونین و گاه دنباله‌دار است. مشکلات پیچیده و بزرگ جوامع متمدّن، اغلب از همین ناحیه بروز می‌کند.

ضرر روحانی قمار ضرر تمام بازی‌ها و لهویات معتاد کننده است که نفس بدان خو می‌کند و با انجام دادن آن یک فرح و سرور کاذب در آن ایجاد می‌شود. این یک نوع مستی مانند مستی حاصل از شُرب خمر است؛ با این فرق که مستی شراب ظاهراً نمایان می‌شود و مستی قمار در باطن و قوای روحانی أثر می‌گذارد. جاذبیت منفی قمار را حتی بالاتر از شراب گفته‌اند. چون وقتی حرارت شراب در بدن به سردی گرایید، نشه و سکر هم تمام می‌شود، امّا قمار چنین نیست. عشق و علاقه‌ی به آن هر آن در قلب و فکر هست و پایان نمی‌یابد. مستی قمار انسان را از ترقی معنوی باز می‌دارد.

اضافه بر این، قمار در خود دعوتی به سوی باطل دارد. توضیح آنکه. برنده شدن یک نفر در قمار که همراه با به دست آوردنِ بی‌زحمت مبلغ‌های هنگفت پول است، دیگران را هم تشویق به آن کار می‌کند.

همچنین قمار باعث می‌گردد انسان همیشه به فکر این کار برای حصول پول مطلوب خود باشد و از شرکت در جلسات دینی و استفاده‌های معنوی و ایمانی محروم بماند.(۱)

▣ کلید شناخت لهو و حرام از بازی‌های جایز

چون بحث از قمار است و قمار از بازی‌های لهوآمیز و حرام است، مناسبت دارد اشاره‌ای به موضوع «لهو» و طریق شناخت اقسام حرام و حلال آن داشته باشیم.

در اسلام مسأله‌ی «لهو» زیاد مطرح است و در قرآن و حدیث این لفظ به کثرت به کار رفته است. «لهو» یعنی کار بی‌فایده و غفلت‌زا؛ کاری که انسان را از یاد خداوند متعال باز

---

۱ - روح المعانی (اجمالاً): ۱-۲/ ۶۹۵ + تفسیر کبیر (اجمالاً): ۶/ ۴۹ + معارف القرآن: ۱/ ۵۳۴ الی ۵۳۶.

بدارد و مانع از اشتغال به کارهای ضروری دینی یا مفید و ترقّی دهنده گردد.

محقّقان نوشته‌اند: **اللّهو کلّه حرام و باطلٌ اِلّا مااستثنی منه»**: (لهو به تمام اقسام خویش حرام و باطل است، مگر مواردی که استثنا شده است).

منظور از موارد استثنایی، آن است که در حدیث نبوی نام گرفته شده‌اند. رسول الله ﷺ فرمودند: «هر لهوی که مرد مسلمان انجام می‌دهد، حرام است؛ مگر تیر انداختن با قوس‌اش و تربیت اسبش و بازی با زنش. این کارها حق‌اند.»[1] یعنی مشغول شدن مرد با زنش که غالباً همراه با بازی‌ها و شوخی‌های زناشویی است، جزو لهو و حرام نیست. چون این باعث تقویت روحیه‌ی زوجین می‌شود که تداوم نشاط در روابط نیک زندگی را به ارمغان می‌آورد که در اسلام کاملاً پسندیده است. همچنین مشغول شدن او با اسب و تیرش. پس اگر شخص گاهی اوقات اسب سواری کند یا مسابقه بدهد یا تیراندازی کند، برایش جایز است. چون این کارها او را برای جهاد و دفاع آماده می‌کند.

علامه پانی‌پتی رحمه الله نوشته است: «تحقیق همین است که جز لهو با زن منکوحه و اسب و تیر همه‌ی لهوهای دیگر به اتّفاق علما حرام هستند».

در حدیث آمده است که از علایم شومی مرد، یکی این است که به کارهای بی‌فایده مشغول باشد.

آنچه درباره‌ی حکم «لهو» در اسلام هست به طور کلی همین است که بیان شد. امّا پس از سپری شدن آن روزگاران و به مرور زمان تاکنون بازی‌ها و تفریحات و سرگرمی‌های گوناگون بی‌شماری به منصه‌ی ظهور و ابداع رسیده است که بعضاً به نام ورزش نام گرفته می‌شوند و پاره‌ای دیگر به نام‌های دیگری از قبیل تفریح و سرگرمی محض و... . گاه این ورزش‌ها یا تفریحات چنان ضروری معرّفی می‌شوند که گویا چاره‌ای از آن نیست. شاید بعضی بازی‌ها حقیقتاً هم چنان باشند و اگر ضروری باشند،

۱- به روایت ترمذی در سنن: کتاب فضائل الجهاد / باب ۱۱، ش ۱۶۳۷ - و ابن ماجه در سنن: کتاب الجهاد / باب ۱۹، ش ۲۸۱۱ - و ابوداود در سنن: ۲ / ۳۴۰ (بابٌ فی الرمی).

پس در حکم «لهو» داخل نمی‌شوند.

علما با دقت نظر در احادیث و آیات منع و تقبیح «لهو» از یک طرف و حقیقت بازی‌های جدید و نیازها و ضروراتی که گاه در گِرو بعضی از آن کارهاست، به نتیجه‌ی علمی جالب توجهی دست یافتهَ‌اند. این نتیجه یک قاعده‌ی کلی مبسوط است که به شرح زیر می‌باشد:

لهو و لعب به اعتبار ذات و صفات از دو حال خالی نیستند: ۱ـ بالّذات و فی نفسه حرام و ناجایز هستند مانند غنا، اشتغال به موسیقی یا استماع آن، قمار و... ۲ـ فی نفسه و در ذات خود جایز هستند، ولی حکم آنها منوط به انگیزه و شرایط انجام دادن آنهاست مانند فوتبال، ورق بازی، کُشتی و انواع بازی‌هایی که در شریعت مورد تحریم قرار نگرفته‌اند.

حکم نوع اول لهو و لعب روشن است. حکم نوع دوم وابسته به علل و اسباب است و کلاً سه حالت پیدا می‌کند:

۱ـ بازیکن بازی را به غرض خوب و دینی انجام می‌دهد و حقیقتاً هم بازی أثر مثبت در آن کار دارد. مثلاً به ورزش رزمی روی می‌آورد تا با فراگیری مهارت‌های جنگیدن و دفاع بتواند برای دین یا وطن خود مؤثر واقع شود. یا حتی فوتبال بازی می‌کند تا سلامت جسم و نشاط روحی خود را برای چنان روزی محفوظ داشته باشد. در این صورت این بازی‌ها نه تنها جایز، بلکه در مواردی که گمان غالب بر وقوع خطری که آن بازی‌ها را مفید ثابت می‌کند، با شرایط اسلامی ضروری و بلاریب در حکم ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ**﴾ [انفال: ۶۰] داخل است.

۲ـ بازیکن هدف دینی ندارد. مثلاً فقط برای حصول نشاط و تفریح و سرگرمی بازی می‌کند. در این صورت با مراعات چند شرط جایز می‌شود:

اوّل، در بازی تشبّه به کفّار نباشد.

دوّم، بازی اوقات صحیح نمازها و جماعت نمازها را از بین نبرد.

سوّم، مانع از ذکر و عبادات معمول و تکرار درس و اشتغال علمی و حضور در

کلاس‌های درس نباشد.

چهارم، منافی با وقار و سنگین و موجد خفّت نباشد. مثلاً در فوتبال نباید قسمت‌های واجب التسد بدن از قبیل زانوان و ران‌ها نمایان باشد که حرام است.

پنجم، هدف بازیکن کسب افتخار و شهرت نباشد.

ششم، امور دینی دیگر و اوقات آنها را ضایع نسازد.

با این شرایط، بازی بدون هدف دینی هم جایز است، امّا اگر یکی از این شرایط مفقود گردد، بازی مکروه تنزیهی و اگر همراه با محرّمات باشد، است. یک شرط دیگر را هم باید اضافه کرد و آن اینکه کسی که می‌خواهد بازی کند، از زمره‌ی مقتدایان مانند ایمه‌ی جمعه و جماعات و مدرسان و واعظان نباشد. چون بازی چنین کسی موجب گمراهی دیگران خواهد بود و صد در صد خفت و سبکی به بار می‌آورد. بازی و حتی تماشای بازی برای چنین کسی مکروه تحریمی و در صورتی که خوف آن مفسده‌ها یقینی باشد، حرام است.(۱)

حضرت مفتی محمد شفیع رحمه‌الله در این موضوع مفصلاً سخن گفته است. ایشان به دلیل اینکه در این زمان شرایط مذکور در بازی‌ها رعایت نمی‌شود، به عدم جواز آن فتوا داده‌اند.

▣ دو قاعده‌ی فقهی

قاعده‌ی اول: در فقه اسلام، هر چه دارای دو جنبه‌ی ضرر و نفع باشد ولی ضرر آن بیش از نفعش باشد، حرام می‌شود. مانند تمام محرّمات. چون اصولاً هیچ کار بدی خالی از فایده و نفع نیست حتی اگر رهزنی و دزدی و غیره باشد. امّا چون ضرر اینها بیشتر از فایده‌شان است، عقلاً و شرعاً مورد تحریم قرار گرفته‌اند. شراب و قمار روی همین اصل اساسی، حرام قرار داده شده‌اند؛ چون ـ چنانکه توضیح دادیم ـ مضار و

---

۱ ـ کم و کیف این مسأله را می‌توانید در این کتاب‌ها مطالعه کنید: احسن الفتاوای (۸/۲۱۸) + فتاوای دارالعلوم دیوبند (۷و۸/۲۱۵)، + فتاوای دارالعلوم، حصه‌ی امداد المفتین (۷و۸/۲۸۵).

مفاسدشان خیلی بیشتر از فایده‌شان است؛ فایده‌ای که قرآن هم آن را ثابت گفته است!

قاعده‌ی دوم: بر مبنای یک قاعده‌ی بزرگ دیگر، دفع ضرر همیشه از جلب منفعت مقدّم است. یعنی اگر از چیزی یا کاری ضرر و فایده ـ هر دو ـ متوقع باشد، آن وقت باید ضرر آن را مورد توجه قرار داد و کاری کرد که اصلاً به آن چیز دست زده نشود.[1]

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۗ وَ يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى ۗ قُلْ اِصْلَاحٌ
(تا تفکر کنید) در مصلحت دنیا و آخرت. و سؤال می‌کنند تَرا از یتیمان؛ بگو: به صلاح آوردن

لَّهُمْ خَيْرٌ ۗ وَّ اِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ ۗ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ
کار آنان بهتر است و اگر مشارکت کنید با آنان، پس برادران شمایند و الله می‌داند تباه‌کار را

مِنَ الْمُصْلِحِ ۗ وَ لَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَاَعْنَتَكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ
از صلاح کار. و اگر الله بخواهد به سختی می‌گرفت بر شما. هر آئینه الله غالب و

حَكِيْمٌ 
با حکمت است ●

ربط و مناسبت

در آیه‌ی قبل بیان دو سؤال مسلمانان از رسول الله ﷺ و جواب آنها بود. در این آیه سؤالی دیگر را با جواب آن متذکّر می‌شود.

در این آیه، هفدهمین مسأله از مسایل ابواب البر بیان شده است که درباره‌ی اموال یتیمان می‌باشد.

---

۱ - معارف القرآن مفتی محمد شفیع رحمه‌الله (اردو): ۵۳۷-۵۳۶.

سبب نزول

به سبب غزوات اسلام و به اسباب طبیعی دیگر کودکانی یتیم و بی‌سرپرست می‌شدند که صحابه ﷺ متکفل آنان می‌شدند و در خانه به تربیت آنان و حفظ اموالشان می‌پرداختند. سرپرستان، اموال یتیمان را موقع مصرف با اموال خویش مخلوط می‌کردند و این برایشان راحت‌تر و از جهاتی به نفع یتیمان بود. از حضرت ابن عباس ﷺ مروی است: وقتی خداوند متعال این آیه‌ها را نازل کرد: ﴿**و لا تقربوا مال الیتیم اِلّا بالّتی هی احسن**﴾ [بنی‌اسرائیل: ۳۴]: **جز به طریق احسن به مال یتیم دست نزنید**، و: ﴿**انّ الذین یأکلون اموال الیتامیٰ ظلماً انّما یاکلون فی بطونهم ناراً**﴾ [نساء: ۱۰]: **بی‌تردید آنان که اموال یتیمان را ظالمانه می‌خورند، آتش به شکمشان می‌فرستند،** آنان که متکفّل یتیم بودند، برای تعمیل فرمان الهی غذای یتیم را از غذای خود و نوشیدنی‌های او را از نوشیدنی‌های خود جدا نمودند. اغلب اتفاق می‌افتاد که پس از مصرف، مقداری از غذای یتیم باقی می‌ماند و متکفّل مجبور بود آن را همانطور محافظت کند تا یتیم آن را بخورد که البته گاهی فاسد می‌شد و او آن را به دور می‌انداخت. این وضع بر صحابه ﷺ گران آمد و نزد رسول الله ﷺ این مشکل را باز گفتند. خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: «**یَسأَلونَکَ عَنِ الیتامیٰ قُل اِصلاحٌ لَّهُم خیرٌ و ان تُخَالِطوهم فَاِخوانکم**». با نزول این حکم، صحابه ﷺ غذاهای یتیمان را مثل قبل با غذاهای خود مخلوط نمودند.(۱)

تفسیر و تبیین

فی الدنیا والآخرة و یسئلونک عن الیتامیٰ... (۲۲۰)

در این آیه مثل آیه‌ی قبل یکی دیگر از احکام مربوط به زندگی خانوادگی از باب اصلاح معاشره بیان شده است.

---

۱ - اسباب نزول واحدی: ۳۸-۳۹ + تفسیر کبیر: ۵۳/٦ + روح المعانی: ۱-۲/٦۹۷ + تفسیر قرطبی: ٦۲/۳.

في الدنيا والآخرة - گفتیم این تکه‌ی ابتدایی آیه، مربوط به موضوع پایانی آیه‌ی قبل (.. لعلّکم تتفکّرون) است که چنین افاده‌ی مطلب می‌کرد: این چنین خداوند متعال آیات خویش را برایتان روشن می‌فرماید تا شما برای اصلاح امور دنیا و آخرت در این احکام تفکّر کنید.

و يسئلونک عن اليتامیٰ - و از تو (ای پیامبر) از یتیمان می‌پرسند. «**عن اليتامیٰ**» یعنی: **عن اموال اليتامیٰ**. از تو درباره‌ی اموال یتیمان که در اختیار آنان است می‌پرسند که چطور مورد مصرف یتیمان قرار گیرد.(۱)

قل اصلاحٌ لهم خيرٌ و ان تخالطوهم فإخوانكم - خداوند متعال در اینجا دو نکته‌ی مفید و ساده در مورد یتیمان به رسول خویش ابلاغ فرموده است. نکته‌ی اول درباره‌ی چگونگی مصرف اموال یتیمان است. در این مورد می‌فرماید مخلوط کردن اموال یتیمان با اموال خود به غرض اصلاح و خیرخواهی در حق آنان، بهتر از جدا کردن آن است. نکته‌ی دوّم یک حکم عام در مورد یتیمان است و در آن می‌فرماید اختلاط و معاشرت با یتیمان در طعام و مسکن، وظیفه‌ای دینی است؛ چون آنان برادران دینی شما هستند که از نسبت نسبی بالاتر است. پس می‌توانید اموال یتیم را به وجهی که صلاح و نفع او باشد، در اموال خود داخل کنید و با آنان مثل برادران برخورد و معاشرت داشته باشید و از اختلاط اموال آنان با اموال خود نترسید. هر چه اضافه آمد می‌توانید خودتان مصرف کنید یا حتی به فقرا بدهید و این از فاسد شدن بهتر است.

والله يعلم المفسد من المصلح - به عنوان وعید برای خائنان و وعده برای درستکاران می‌فرماید: خداوند متعال از اغراض و کارهای پنهانی همه خبر دارد و می‌داند که چه کسی در حق یتیمان مفسد و خرابکار است و با سهل انگاری یا به خیانت اموال او را به تباهی می‌کشاند و چه کسی آنها را به صلاح و نیکی نگه می‌دارد و مصرف می‌کند. او تعالیٰ مُفسد را سزا و مُصلح را پاداش عنایت می‌فرماید.

---

۱ - مظهری: ۱/ ۲۵۵.

و لو شاءاللهُ لَاَعْنَتَکم - یادآوری می‌فرماید که اگر بخواهد شما را در مشقت می‌اندازد.

«عَنَت» به معنی مشقت و زحمت است. عرب می‌گوید: «**عَنَت الرجل**»، یعنی مرد در مشکل گرفتار شد، به زحمت افتاد. «**تعنّت**» بر باب «**تفّعل**» از همین ماده و به همین معناست. یعنی علیرغم کسی یا چیزی، خود را به مشقّت انداختن.

منظور از این فرموده‌ی الٰهی این است که با اینکه خداوند متعال مختار کلّ و قادر مطلق است و می‌تواند بر بندگان سختی بیاورد، امّا بر مبنای شأن حکیمی و رئوفی خویش این کار را نمی‌کند. بلکه بر آنان ساده می‌گیرد و یُسر و آسانی می‌آورد. حکم مخلوط کردن اموال یتیمان با اموال خود از همین شأن سهل‌گیری الٰه العالمین است، ورنه بندگان در مشقت بزرگی گرفتار می‌شدند.

انّ الله عزیزٌ حکیم - با بیان اوصاف خود قدرت و حکمت خویش را متذکر می‌شود؛ خداوند متعال «عزیز» است یعنی بر امر و اراده‌اش غالب و قادر است و کسی را یارای مخالفت با أمر او نیست و درکنارِ آن «حکیم» هم است یعنی اوامر او بر مبنای حکمت قرار دارد، بنابراین بر بندگان تکلیف مالایُطاق نمی‌نهد.

درس‌هایی که آیه می‌آموزد

آیه‌ی مورد بحث تحت حکم ظاهری خویش این درس‌ها را هم حامل و گویاست:

۱- برای متکفّل یتیم مخلوط کردن مال یتیم با مال خود به غرض اصلاح و به روش خیر جایز و در صورتی که تنها راه حفظ و ترقی مال او باشد ضروری است و در این صورت قبل از این که یتیم به سن رشد برسد، به او تحویل ندهد.

۲- متکفّل می‌تواند مقداری از مال یتیم را در عوض خدماتی که انجام می‌دهد، بردارد و خود استفاده کند، البته با رعایت انصاف و پرهیز از ظلم.

۳- بر ولی و متکفّل ولی لازم است با یتیم به وجه احسن معاشرت داشته باشد و کاری کند که خیر و اصلاح او و مالش در آن باشد. پس تربیت صحیح یتیم و حفظ مال او، بر ولی وظیفه است.

۴ـ ثابت شد که اجتهاد در احکام شرعی جایز است. چون فرمود: «**والله یعلم المفسد من المصلح**». انتخاب راه صلاح از راه فساد با اجتهاد صورت می‌پذیرد.

۵ـ معلوم شد افراد یک جماعت می‌توانند توشه‌های خود را یک جا جمع کنند و به طور دسته جمعی از آن استفاده نمایند؛ مساوی است که یکی کمتر آورده یا بیشتر یا کمتر می‌خورد یا بیشتر. آنچه اضافه می‌آید باید به حساب توشه‌ی هر کدام به او برگردانده شود، مگر اینکه همه راضی شوند به یکی داده شود یا به فقیری صدقه گردد.(۱)

این اختلاط در سفرهای جهادی و تبلیغی و سفر حج رواج دارد که جلوه‌ای از برادری اسلامی است.

وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ؕ وَ لَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ
و به زنی مگیرید زنان مشرک را تا آن که ایمان بیاورند و هر آئینه کنیزک مسلمان بهتر است از
مُّشْرِكَةٍ وَّ لَوْ اَعْجَبَتْكُمْ ؕ وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى
زن مشرک اگرچه به شگفت آورده باشد شما را. و به زنی مدهید مردان مشرک را
يُؤْمِنُوْا ؕ وَ لَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّ لَوْ اَعْجَبَكُمْ ؕ
تا آن که ایمان بیاورند و هر آئینه بندهٔ مسلمان بهتر است از مشرک اگرچه شگفت‌آورده باشد
اُولٰٓئِكَ يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ
شما را. مشرکان می‌خوانند به سوی دوزخ و الله می‌خواند به سوی بهشت و به سوی آمرزش به
بِاِذْنِهٖ وَ يُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ ﴿۲۲۱﴾
قدرت خود و بیان می‌کند آیت‌های خود را برای مردم تا باشد که پند پذیرند ●

۱ـ احکام القرآن جصاص ۱ / ۳۳۰ + احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اول) / ۳۹۹-۳۹۸.

مفهوم کلّی آیه: با مشرکان کلاً باید قطع رابطه کرد و برای تحکیم این انقطاع از آنان زن نباید گرفت و به آنان زن نباید داد، ولو اینکه زیبایی مردان و زنان مورد نظر از آنان خیره کننده باشد. راهی که آنان در پیش گرفته‌اند، به جهنم ختم می‌شود و شما مسلمانان را هم با خود به آن طرف می‌کشند.

ربط و مناسبت

در این آیه، حکم هیجدهم از مسایل ابواب البرّ بیان شده است که همانا حکم نکاح با مشرکان و کفّار است.

در آیه‌ی قبل، بیان تدبیر و اصلاح منزل و معاشرت بود. در این آیه به جنبه‌ای دیگر از جوانب منزل و معاشرت اشاره رفته است که مربوط به مسأله‌ی زواج و پیوند مناکحت با کسانی است که این پیوند با آنان جایز و به صلاح نیست.

آیه حاوی این پیام است که مسلمانان باید خود را از هرگونه سبب قرب با کفّار دور نگهدارند تا ملاحظه‌ی این قرب و مقتضیات آن خدای ناکرده آنان را به کفر و کافران مایل نکند. ازدواج می‌تواند قوی‌ترین سبب این قرب و بالتّبع رو در بایستی با کفّار گردد. بنابراین جداً باید از آن پرهیز کرد.

سبب نزول

در اوایل بعضی از مسلمانان ترجیح می‌دادند با زنان مشرک از قبیله‌ی خود ازدواج کنند تا روابط خویشاوندی همچنان پابرجا بماند و از این وجه دوست نداشتند با کنیزهایی که مسلمان شده بودند، ازدواج نمایند. خداوند متعال این آیه را نازل فرمود تا این عده از مردم را از این فکر و خیال به در آورد.

در این مورد سبب نزول خاص هم روایت شده است. حضرت ابن عباس رضی الله عنهما در روایتی قصه‌ی مرثد رضی الله عنه را به میان آورده که قصد داشت با زن مشرکی در مکه به نام عناق ازدواج کند. امّا خداوند متعال با نزول این آیه او و همه‌ی مؤمنان را از چنین

اراده‌ای بازداشت.

در روایتی دیگر که ابن مالک از ابن عباس رضی الله عنه نقل کرده، آمده است که آیه درباره‌ی عبدالله بن رواحه رضی الله عنه نازل شد. او کنیزی مسلمان داشت. روزی او را زد ولی زود نادم شد و نزد رسول الله ﷺ آمد و اظهار ندامت کرد و گفت: سوگند به خدایی که شما را به حق مبعوث کرده، او را آزاد می‌کنم و بعد به زنی در می‌آورم و چنین کرد. عدّه‌ای او را بر این کارش طعن نمودند. خداوند متعال در این آیه اعلام نمود که کنیز مؤمن از زنِ آزادِ مشرک نزد خداوند برتر است؛ اگر چه زیبایی مشرک از او بیشتر باشد. (۱)

در هر صورت، آیه در تردید اراده‌ی بعضی مسلمانان مبنی بر ازدواج زنان مشرک نازل شد و به این لحاظ حاوی یک حکم عام و همیشگی است.

تفسیر و تبیین

و لا تُنكحوا المشركٰتِ حتّٰى يؤمنّ ... (۲۲۱)

و لا تنكحواالمشركٰت حتي يومنّ - زنان مشرک را نکاح نکنید، تا آن‌گاه که ایمان بیاورند. «**حتّی**» برای غایت است و تعلیلی نیست. یعنی این حکم نهی، تا زمانی است که زنان موردِ نظر مشرک هستند، هرگاه ایمان آوردند، نکاح آنان جایز است.

و لامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم - یک کنیز مؤمن، به مراتب از یک زن آزاده‌ی مشرک بهتر است؛ اگر چه زیبایی ظاهری آزاده‌ی مشرک شما را مفتون سازد.

خیریت کنیز مسلمان به دلیل وجود ایمان و انقیاد و اسلام در اوست که مشرک از آن بی‌بهره است. همچنین غلامِ مسلمان که مزین به ایمان است. این ایمان است که در آخرت صاحبان خود را به جوار رضا و قرب خداوند متعال در بهشت برین می‌رساند. برای نیل به سعادت دارین جز ایمان نه نسب أثری دارد و نه حسب و قدرت و مال و

---

۱ - اسباب نزول واحدی : ۳۹ + روح المعانی: ۲/ ۶۹۸ + البحرالمحیط: ۲/ ۱۶۳.

ثروت و زیبایی.

اولئک یدعون الی النّار والله یدعوا الی الجنة... ـ بیان حکمت و علّت نهی از نکاح مشرکان است. مشار الیه «**اولئک**» مردان و زنان مشرک هستند ـ معبّر به ناس.

حکمت ممنوعیت نکاح مشرک این است که طبعاً هر جنس میل دارد جنس دیگر را با خود همرنگ و مطابق سازد. وقتی مرد مؤمن، زن کافری را به همسری خود در آوَرَد، نتیجه از دو حال خالی نیست: یا مرد موفق می‌شود زن را به طرف خود و ایمان خود جذب کند یا زن او را به طرف کفر خود متمایل می‌سازد و از آنجایی که مرد طبعاً زن را دوست دارد، ممکن است این دوستی موجب تمایل او به دین زن هم شود، بالأخص وقتی که زن کافرش در صدد چنین کاری باشد و با انواع حیله‌گری‌ها و طنّازی‌های زنانه‌اش سعی در شکار ایمان مرد داشته باشد.

این حالت در حالی است که اسلام کوچک‌ترین میل به کفّار و تعلق با آنان را حرام قرار داده است: ﴿**و لا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار**﴾ [هود:۱۱۳]: **به ظالمان (کافران) میل نکنید که در آن صورت به آتش جهنم دچار می‌شوید.**

نکاح موجد این میل و تعلّق است که حتماً به یکی از سه صورت أثر منفی دارد: یا زن کافر طوری زرنگ است که بالآخره مرد مسلمان را به ارتداد وا می‌دارد و نظیر این حالت بسیار رخ داده و رخ می‌دهد، یا حداقل این ازدواج نشانگر میل او به کفّار بوده است وگرنه چنین پیوند محکمی صورت نمی‌بست و این پیوند باعث می‌گردد خواه ناخواه مرد مسلمان ملاحظات و ملایمات و احتراماتی را به زن کافر و اقوام و خویشان کافر او داشته باشد، یا اگر این دو نتیجه ظاهر نشوند، فرزندانی از آن زن متولّد می‌شوند که در این صورت، تحت تربیت یک مادر کافر قرار می‌گیرند.

به یکی از این سه وجوه هم که باشد، نکاح کافر و مشرک جایز نیست و حرام است.

جمله‌ی «**اولئک یدعون الی النار**» همین نتیجه‌ی منفی را باز می‌گوید. مشرکان ـ چه زن باشند چه مرد ـ به یکی از سه طریق که ذکر گردید، مستقیماً یا غیر مستقیم به طرف

کفر و شرک خود دعوت می‌دهند و موصِل به جهنّم هستند.[1]

علوم و معارف

سه مسأله

از آیه‌ی مورد بحث، یک مسأله به صراحت و به عبارةالنّص ثابت می‌شود و دو مسأله‌ی دیگر به اشاره النّص. این سه مسأله به ترتیب عبارتند از:

۱ـ آنچه آیه منصوصاً اعلام می‌کند، حرمت نکاح مشرک است؛ برای مرد مؤمن نکاح زن مشرک و برای زن مؤمن نکاح مرد مشرک حرام است. بنابراین، نکاح کافر تحت هیچ شرایطی جایز نیست.

۲ـ نکاح کنیز در صورتی که زنی آزاده هم در حباله‌ی نکاح است، جایز می‌باشد و این نظر جمهور علماست؛ به جز عده‌ای که جواز آن را برای کسی که قدرت نکاح زن آزاده دارد، همراه با کراهت گفته‌اند. نزد جمهور مطلقاً جایز است؛ چون قرآن مطلقاً فرموده: «و لَاَمةٌ مؤمنةٌ...».

۳ـ همانطور که نکاح کافران و مشرکان حرام است، نظر بد به زنان آنان هم حرام است؛ به خلاف قول عده‌ای ظاهربین که گفته‌اند زنان نامسلمان بسان حیوانات هستند فلذا نگاه کردن آنان مثل نظر به حیوانات در هیچ حالتی حرام نیست!

تعجب است از علامه سیوطی رحمه‌الله که در تفسیر «الدرالمنثور» جواز این نظر را نقل کرده و آن را به امام اعظم رحمه‌الله منسوب کرده است! این نقل و انتساب کاملاً اشتباه و بی‌دلیل است. در هیچ یک از منابع و کتب احناف این فتوا از امام رحمه‌الله مذکور نیست. او از کجا این فتوا را به ایشان نسبت می‌دهد؟!

وقتی در قرآن، نکاح مشرکان و کافران حرام قرار داده شده است، نگاه بد به آنان هم

---

۱ - تفسیر کبیر: ٦/٦۵-٦۴ + روح المعانی: ۱-۲/۷۰۱ + البحرالمحیط: ۲/۱٦۵ + معارف القرآن مفتی محمد شفیع رحمه‌الله : ۱/۵۴۰.

گنجایش ندارد.[۱]

▣ مطالبی درباره‌ی نکاح اهل کتاب

با اثبات این حکم که ازدواج با مشرکان و کافران جایز نیست، تبعاً این سؤال رُخ می‌دهد که پس ازدواج با اهل کتاب چگونه است؟ ریشه‌ی سؤال در این حقیقت نهفته است که دین مقبول فقط اسلام است و همه‌ی ادیان دیگر ولو اینکه اصالتاً آسمانی بوده‌اند، منسوخ شده‌اند. همین مطلب دارای چند زاویه‌ی مهم است که بهتر است به صورت سؤال و جواب تبیین شوند.

سؤال: وقتی نکاح مشرکان حرام است، نکاح اهل کتاب هم باید حرام باشد. چون اهل کتاب هم مبتلای شرک هستند. یهود عقیده به ابنیت عُزیر علیه‌السلام و نصاری عقیده به ابنیت حضرت عیسیٰ علیه‌السلام برای خداوند متعال دارند؛ به اضافه‌ی اینکه نصاری معتقداند که قدرت و وجود خداوند متعال در سه اقنوم ـ خدا، جبریل و مسیح ـ جلوه‌گر است. با این وصف چرا خداوند متعال در قرآن‌کریم نکاح با اهل کتاب را جایز گفته و فرموده است: ﴿وَالمحصَنٰتُ مِن الَّذین أُوتُوا الکِتَابَ مِن قَبْلِکُم﴾ [مائده: ۵]؟

جواب: اولاً، باید دانست که آیه‌ی ﴿و المحصنٰت ...﴾ فقط جواز نکاح مردان مسلمان با زنان پاکیزه‌ی اهل کتاب را ثابت می‌کند، و احدی در این حکم اختلاف نکرده که نکاح زن مسلمان با مرد اهل کتاب جایز نیست. ثانیاً، دلیل جواز نکاح مرد مسلمان با زن اهل کتاب این است که اهل کتاب برعکس مشرکان با مسلمانان فاصله و تباین کلّی و همه جانبه ندارند.

اصول ایمان در ادیان الٰهی سه چیز است که عبارت از توحید و نبوّت و معاد هستند. مشرکان و کافران نه به توحید معتقد هستند، نه به نبوت و نه به معاد. بنابراین، نکاح آنان در هیچ صورت جایز نیست. امّا اهل کتاب اصالتاً معتقد به هر سه اصل بوده‌اند.

---

۱ - ر.ک: احکام القرآن تهانوی: (قسمت اول) ۴۰۵ و ۴۰۷ و ۴۰۸ + احکام القرآن جصاص: ۳۳٦/۱.

بعدها با انکار نبوّت حضرت محمد ﷺ در یکی از اصول ایمانی آنان (اصل نبوت) خدشه وارد آمد و در توحید نیز مبتلای باورهای شرک‌آمیز شدند. ولی با همین وضع هر سه اصل را به عنوان اصل ایمانی قبول داشته و دارند، هر چند که اغلب آن را عملاً ثابت نمی‌کنند. دلیل جواز ازدواج با زنان اهل کتاب به دلیل همین اشتراک کلّی آنان در اصول ایمانی با مسلمانان است.

البته محققّان ما و در رأس آنان علمای ژرف‌نگر دیوبند یادآوری کرده‌اند که در این زمان چون اهل کتاب در این سه اصل اساسی به صورت‌های مختلف از در انکار وارد شده‌اند، نمی‌توان مطلقاً به جواز نکاح آنان فتوا داد. بنابراین باید تحقیق کرد که آیا زن مورد نظر واقعاً به اصول ایمانی خویش معتقد است یا مثل روشنفکرانِ! هم‌کیش خود کتب آسمانی را دفترها و پیامبران را متفکران و مصلحان محض اجتماعی می‌داند!

سؤال: وقتی ازدواج مرد مسلمان با اهل کتاب فی نفسه جایز است، عقلاً می‌بایست نکاح زن مسلمان هم با مرد اهل کتاب جایز باشد. چون علّت و دلیل این جواز که اشتراک در اصول ایمان است در حق زن مسلمان و مرد اهل کتاب هم برقرار است. چرا اسلام برعکس مردِ مسلمان، نکاح زنِ مسلمان را با اهل کتاب حرام قرار داده است؟

جواب: در این حکم یک نکته‌ی عاطفی و روانی مهم ملاحظه شده که حکایت از حکمت عمیق شریعت دارد و آن اینکه زن در فطرت و شرست، موجودی تابع و ملایم است و مرد موجودی سلطه‌جو و آمر. وقتی زن تحت نکاح مرد در آید، طبعاً و عرفاً و شرعاً و عقلاً باید تابع مرد باشد و مرد هم قیم و مسلّط بر او می‌شود. با این وضع اگر زنی مسلمان در حباله‌ی نکاح مرد غیر مسلمان قرارگیرد، به ظنّ غالب خوی تابعیت او و خوی سلطه‌گری مرد و نیز پاره‌ای ملاحظات زناشویی دیگر او را مجبور می‌کند که از اسلام بیرون آید و او توانایی مقابله را هم ندارد. اگر مرد او را وادار کند و او تصلّب ایمانی نداشته باشد، ارتداد او تقریباً یقینی است. امّا در نکاح زن اهل کتاب این خطر برای مرد مسلمان وجود ندارد و بلکه همان خوی سلطه‌گری و برتر جویی مرد در اینجا باعث می‌شود که حتّی زن اهل کتاب هم رفته رفته با اسلام اُنس گیرد و مسلمان شود.

به همین خاطر مرد مسلمان اجازه‌ی چنین کاری را دارد. خداوند متعال با تفکیک حکم زن از مرد در این مسأله، در حقیقت آبروی اسلام را حفظ فرموده است.

سؤال: اگر علّت تحریم نکاح زن مسلمان با مرد اهل کتاب، احتمال تمایل یا مجبور شدن او به تدین و گرایش به دین شوهرش باشد، این احتمال برای مرد مسلمان هم وجود دارد و ثابت است که بعضی از مردان به سبب زنان اهل کتاب خود دچار ضعف اسلام یا ارتداد شده‌اند. پس عقلاً می‌بایست نکاح مرد مسلمان هم با اهل کتاب حرام شود. چرا چنین نیست؟

جواب: مبنای احکام معلول شرعی اوّلاً بر علّت است و ثانیاً بر مصادیق خارجی و نتایج اغلبی و یقینی آن.

علّت تحریم نکاح زن مسلمان با اهل کتاب، ضعف فطری او است که در مقایسه با مرد کاملاً مشهود است. در نتیجه اغلب پیش می‌آید زن به تبعیت از مرد نامسلمان خود، نامسلمان شود. امّا مرد دارای اراده‌ی قوی‌تر است و بسیارکم اتفاق می‌افتد که او تابع زن نامسلمان خود گردد و دین او را قبول کند و بلکه نتیجه اغلب برعکس ظاهر می‌شود. آنچه که از ارتداد مردان مسلمان توسط زنان نامسلمان پیش آمده یا می‌آید، در حکم شاذ است و شاذ حکماً معدوم و غیر قابل استدلال است. بنابراین، این مطلب که بعضی از مردان هم ممکن است به تبعیت از وسوسه‌های زنان اهل کتاب خود، از اسلام دست بردارند، خدشه‌ای بر حکم کلّی شرع وارد نمی‌کند.[1] به قول معروف «عقل‌مند تریاک به یقین نخورد و زهر به ظنّ غالب!».

سؤال: در حدیث از نکاح اهل کتاب منع و به آن تهدید وارد شده است و بنابراین، متعارض با حکم جواز قرآنی در این مورد است. این نهی بر چه محملی قرار دارد؟ علاوه بر این، در باب نکاح کفو از نکات مهم است که باید مراعات گردد و کفو در دیانت از مهم‌ترین و اساسی‌ترین آنهاست.

۱ـ ر.ک معارف القرآن مفتی محمد شفیع رحمه‌الله: ۱/ ۵۴۰ الی ۵۴۲ + احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اول) /٤۰٦ و همچنین ر.ک: مکمل بیان القرآن تهانوی: ۱/ ۱۲۸.

جواب: قرآن مبیّن جواز نکاح با اهل کتاب است و حدیث مبیّن کراهت آن. یعنی اگر چه به حکم قرآن ازدواج مرد با زن کتابی فی نفسه جایز است، امّا چنانکه حدیث بیان می‌دارد در هر صورت ناپسند است. بنابراین نباید بی‌گدار به آب زد و با وجود زنان مسلمان، زنان کتابی را نکاح کرد. این کراهت که علما آن را تحریمی گفته‌اند، به دلیل مضارّ و مفاسدی است که قبلاً راجع به حکمت حرمت نکاح زنان کافر گفته شد. پس حدیث از نکاح اهل کتاب منع نکرده است و فقط کراهت تحریمی آن را بیان داشته است.

ثابت است که حضرت عمر ﷛ در زمان خلافت خویش به بعضی از استانداران خویش در اطراف عالَم اسلام که زنان مسیحی یا یهودی نکاح کرده بودند، نوشت که هر چه زودتر آنان را طلاق دهند. وقتی حضرت حذیفه ﷛ -که یکی از آن‌کسان بود - از ایشان علّت این أمر را پرسید، در جواب به وی نوشتند: «تصمیم جدی بگیر قبل از اینکه نامه‌ام را بر زمین بگذاری، زنت را جدا سازی. چون اندیشه دارم که مسلمانان از تو تقلید بکنند و زنان اهل ذمه را به سبب زیبایی‌شان بر زنان مسلمان ترجیح دهند و این خود فتنه‌ای بزرگ برای زنان مسلمان است».(۱)

در این فرمان حضرت عمر ﷛، یکی از بزرگ‌ترین مفاسد نکاح زنان اهل کتاب بیان شده است که کاملاً حکایت از سیاست و دیانت خالصانه‌ی او می‌کند؛ بدون اینکه آن را حرام بگوید.

در تاریخ بسیار به وقوع پیوسته است که زنانی از اهل کتاب موجب فتنه‌های بزرگ میان مسلمانان شده‌اند. حتّی پایه‌های حکومت اسلامی را هم لرزانده‌اند که چگونگی فروپاشی خلافت بزرگ ترکان عثمانی به خوبی این حقیقت را شاهد است.

از گفته‌ی امام محمد ﷀ در کتاب الآثار پس از نقل روایت امام ابوحنیفه ﷀ درباره‌ی فتوای حضرت عمربن خطاب ﷛ چنین برداشت می‌شود که حکم قرآنی

۱- به روایت امام ابو حنیفه ﷀ در کتاب الآثار از حذیفه ﷛ : باب «من تزوّج الیهودیة او النصرانیة انّها لا تحصن»، ش ۴۱۵.

جواز نکاح با اهل کتاب از روی دیانت و بالاصاله است، آن هم در صورتی که احتمال ضرر از ناحیه‌ی آنان غالب نباشد. امّا اگر این احتمال وجود داشته باشد، این نکاح سیاستاً جایز نیست و چون این احتمال در هر زمان هست، پس در هر زمان نکاح آنان به حکم فرمان خلیفه‌ی دوّم ممنوع است.(۱)

بعضی از نویسندگان مسیحی یا یهودی به صراحت نوشته‌اند که پیروزی ما در بسیاری از ممالک اسلامی مرهون مال و ازدواج زنان ما با مسلمانان است. از این نوع اعترافات و حقایق بسیار دیگر در همین زمینه به خوبی ثابت می‌شود که نظر حضرت عمر رضی الله عنه چقدر دقیق و بلند بوده است.

فتوای علمای معاصر درباره‌ی اهل کتاب کنونی، گویای زندیق بودن آنان است و به همین دلیل نکاح آنان را ناجایز می‌گویند.(۲)

▣ داماد هم باید متدیّن به اسلام باشد

ما در تعالیم اسلام این حکم را هم داریم که مسلمان وظیفه دارد دخترش را به فردی صالح بدهد و از قبول دامادی افراد شرور و ناصالح اجتناب نماید. بنابراین کاملاً روشن است که مسلمان نباید با اهل کتاب عصر حاضر که بنیانگذاران ظلم و فساد و فحشا و بی‌دینی هستند، پیوند مناکحت داشته باشد.

حکیم الامة حضرت تهانوی رحمه الله نوشته است در این زمان مردم از شرایط انتخاب داماد کاملاً غافل‌اند. آنان فقط خویشی و قرابت را ملاک قرار می‌دهند. این هم جایز نیست. باید دیانت و صلاح داماد مورد نظر قرار گیرد.

بسیاری از جوانان هم که در خارج تحصیل می‌کنند، صلاحیت ازدواج با دختر مسلمان را ندارند. چون آنان در کشورهای کفر و الحاد با انواع افکار غیر اسلامی اُنس می‌گیرند و چه بسا با عقاید کفرآمیزی مانند نظرات مکاتب اشتراکیت و دمکراتی غربی

---

۱ - همان.

۲ - ر.ک: احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اول) / ۴۰۵-۴۰۳ + معارف القرآن: ۵۴۲/۱.

و کمونیستی به وطن بر می‌گیرند.

ایشان تصریح کرده که بر سرپرستان دختر واجب است اول تحقیق کنند فردی که خطبه آورده در عقاید خود روی چه معیارهای قرار دارد.(۱)

باز روی همین حقیقت است که فقها گفته‌اند در هنگام ایراد خطبه‌ی نکاح به کسانی که نسبت به عقیده‌ی‌شان شک وجود دارند، کلمه‌ی اسلام را تلقین نمایند بعد خطبه بخوانند و ایجاب و قبول را جاری سازند. بعضی این تلقین را بر شخص مشکوک واجب گفته‌اند.(۲)

▣ آیا نکاح کنیز اهل کتاب جایز است؟

نزد امام مالک رحمه الله از اهل کتاب فقط نکاح زنان آزاد جایز است، نکاح کنیز کتابی صحیح نیست.(۳)

امام اعظم رحمه الله و جمهور فقها و مجتهدان این حکم جواز را مطلق گفته‌اند. یعنی در این حکم زن آزاد و کنیز برابر هستند.

وَ يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ ط قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوْا النِّسَآءَ
و سؤال می‌کنند ترا از حیض. بگو: آن یک نجاست است. پس یکسو شوید از زنان

فِي الْمَحِيْضِ وَ لَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ
در حال حیض و نزدیکی مکنید با آنان تا آن که پاک شوند. پس چون خوب پاک شوند

فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ط اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ
نزدیکی کنید با آنان از آن راه که دستور داده شده است شما را الله. هرآئینه الله دوست می‌دارد

---

۱ - مکمل بیان القرآن تهانوی: ۱/۱۲۷.

۲ - ر.ک: خیرالفتاوی: ۴/۵۸۸، «باب متفرقات نکاح».

۳ - ر.ک: تفسیر قرطبی: ۳/۷۰.

التَّوَّابِيْنَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ ﴿۲۲۲﴾

توبه‌کنندگان‌را و دوست می‌دارد پاک شوندگان را ●

ربط و مناسبت

در آیه‌ی قبل مسأله‌ی ازدواج با کفّار بیان گردید. در این آیه به بیان مسأله‌ای مربوط به رابطه‌ی خصوصی میان شوهر و زن مسلمان می‌پردازد که وقت حرمت جماع با زن است. این حکم از ابواب برّ، نوزدهمین می‌باشد.

سبب نزول

یهود بر این عادت بود که زن حایض و صاحب نفاس را در خانه نمی‌گذاشت و با او نمی‌نشست و غذا نمی‌خورد. در مدینه، انصار هم به تقلید از اهل کتاب با زنان خود چنین روشی را انجام می‌دادند. حضرت ثابت بن دحداح ﵁ از رسول الله ﷺ در مورد زن حایض پرسید. خداوند متعال در جواب، همین آیه را بر رسول خویش نازل فرمود و روشن ساخت که جز جماع، تمام کارها از قبیل نشست و برخاست، خورد و نوش، مصاحبت و تکلّم با زنان حایض جایز است. رسول الله ﷺ پس از قراءت این آیه، به صحابه فرمود: جز جماع هر کاری می‌توانید با آنان بکنید.

وقتی این خبر به یهود رسید گفتند: مقصود محمد ﷺ با تشریع این احکام چیزی جز مخالفت با ما نیست. حضرت اُسیدبن حُضیر ﵁ و حضرت عبادبن بشر ﵁ از طرز برداشت یهود خوششان نیامد و برای همین نزدِ رسول الله ﷺ آمدند و از ایشان خواستند تا اجازه دهد به خلاف یهود مثل خوردن و مصاحبت و تکلّم، با زنان در حالت حیض جماع هم بکنند. چهره‌ی رسول الله ﷺ از این سؤال متغیّر شد. آن دو گمان کردند آن حضرت ﷺ از دست‌شان نارحت شد و از آنجا برخاستند. لحظه‌ای بعد برای رسول الله ﷺ شیر هدیه آوردند. آن حضرت ﷺ دنبال اُسید و عباد فرستاد و به

آنان شیر نوشانید. وقتی چنین شد آن دو دانستند که رسول الله ﷺ از آنان راضی است ولی نباید با زنان در زمان حیض جماع کرد.(۱)

در این مورد در آن زمان میان ملل افراط و تفریط دیده می‌شد. یهود و مجوس زنان حایض را به کلّی از خود دور نگَه می‌داشتند و حتی با آنان سخن هم نمی‌گفتند و یکجا غذا نمی‌خوردند. نصاری برعکس یهود و مجوس، با زنان در حیضشان جماع هم می‌کردند. خداوند متعال برای پیروان رسول خویش یک حکم متوسط و فطری نازل فرمود: با زنان حایض اختلاط و مصاحبت و خورد و نوش، جایز و جماع، حرام است.

تفسیر و تبیین

وَ یسئلونکَ عن المحیضِ قُل هو اذیً... (۲۲۲)

و یسألونک عن المحیض - و از تو (ای پیامبر) از حیض می پرسند. «**عن المحیض**» یعنی: **عن حکم المحیض**؛ از حکم حیض که چه است و در آن مدّت چه باید کرد و چه نباید کرد.

«**محیض**» نزد اکثر مفسّران و لغت دانان در اینجا مصدر میمی به معنی حیض است. می‌گویند: **حاضتِ المرأةُ حیضاً و محاضاً و محیضاً**. معاض و محیض هر دو مصدر میمی و هم معنای حیض هستند.

حیض مأخوذ از «**حاضَ، یحوض**» به معنی جمع شدن یا حرکت کردن آب در جایی است. عرب می‌گوید: «**حاض الماءُ**» یعنی آب جاری شد. و «**حاضتِ الشجرة**» یعنی درخت آب داد یا از درخت آب جاری شد که منظور عصاره‌ی درخت یا آبی است که گاهی از شاخه یا تنه‌ی آن ظاهر می‌شود.

«حوض» و «حیض» به جایی می‌گویند که آب در آن جمع می‌شود یا از آن جریان

---

۱ - اسباب نزول واحدی: ۴۰ + تفسیر کبیر: ٦/٦٦ + روح المعانی: ۱-۲/۷۰۲. این روایت را امام احمد و مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه رحمهم‌الله از حضرت انس رضی‌الله‌عنه آورده‌اند.

پیدا می‌کند. بنابراین «حوض» و «حیض» هر دو به یک معنا هستند با این فرق که در یکی به جای «و»، «ی» به کار می‌رود.

در اصطلاح، «حیض» به خونی می‌گویند که در اوقات و ایام معینی از ماه از رحم زن خارج می‌گردد. به زنی که قابل حیض است، حایضه یا حایض می‌گویند و جمع آن حوائض و حُیّض است.

«حَیضة» یعنی یک بار حیض. «حِیضة» اسم پارچه‌ای است که با آن خون حیض پاک می‌شود.

در زبان عرب، حیض به هشت نام آمده است که چندتای آن در قرآن کریم نیز به کار رفته است. این اسامی عبارتند از: ۱ـ **حیض** (در قرآن آمده است)، ۲ـ **عارک**، ۳ـ **فارک**، ۴ـ **طامس** (حامس هم گفته شده است)، ۵ـ **دارس**، ۶ـ **کابر** (به تفسیری معنای «**اکبرنَ**» در آیه‌ی سوره‌ی یوسف که آمده: ﴿**فلمّا رَأَیْنَه اکبرنَه و قَطَّعْن اَیدِیَهُنّ**﴾ [یوسف:۳۱]، حیض است. یعنی زنان به محض دیدن یوسف علیه السلام دچار حیض شدند)، ۷ـ **ضاحک** (مجاهد رحمه الله ضحک را در آیه‌ی ﴿**فضحکت فبشرناها باسحٰق**﴾ [هود:۷۱] به معنی حیض گفته است. **ضحکت** یعنی: حاضت)، ۸ـ **طامث**.(۱)

حالت زن در ایام حیض طبعاً تغییر می‌کند که حکم شرعی آن را هم مختلف می‌کند. قبل از متبین شدن حکم اسلامی حیض، انصار در مدینه به تقلید از اهل کتاب با زنان حایض مثل آنان رفتار می‌کردند. امّا به این راضی نشدند و از رسول الله صلی الله علیه وسلم سؤال کردند.

قل هو اذیً ـ خداوند متعال به پیامبرش می‌گوید به آنان بگوید: حیض یک اذیت است.

«**اذی**» به معنی اذیت است و مقصود از آن مَرَضِ می‌باشد. یعنی حیض مرضی است که زن به آن گرفتار می‌شود و استفاده از زن در مدت حیض موجب اذیت و ناراحتی است. اطبا نزدیکی با زن را در حالت حیض، موجد امراض بدخیم و بعضاً

---

۱ ـ تفسیر قرطبی: ۳/۸۲ـ۸۱ + احکام القرآن ابن عربی: ۱/۱٦۰ـ۱۵۹.

لاعلاجی مانند آتشک (سفلیس) و غیالیز که از سرطان هم خطرناک‌تر هستند، می‌شود. پس اذیت بودن حیض ظاهر است.

فاعتزلوا النساء في المحيض - پس کناره گیرید از زنان در حیض تا وقتی که پاک شوند به آنان نزدیک نشوید.

از این حکم قرآنی و نیز از احادیث صریح ثابت می‌شود که جماع با زن در حالت حیض و همچنین نفاس حرام است و بر این اجماع امت است. امّا در اینکه جز جماع چه چیز دیگری حرام است، نظرهای مختلفی وجود دارد.

عبیده سلمانی رحمه‌الله خوابیدن بر فراش زن و درکنار او را هم با قیاس به جماع حرام گفته است. چون یهود در فراش هم زن حایض را از خود جدا می‌کردند و در اینجا بیان همین رسم یهود است.

امام اعظم رحمه‌الله، امام مالک رحمه‌الله، امام شافعی رحمه‌الله، ابویوسف رحمه‌الله، اوزاعی رحمه‌الله و جمهور علما می‌گویند استفاده و استلذاذ از حایض در لباس‌ها و بدون تماس برهنه با قسمت‌های زیر ناف تا زانوان جایز است. استلذاذ و دست زدن بدون پرده و لباس بر این قسمت‌های بدن جایز نیست.

سفیان ثوری رحمه‌الله، امام محمد رحمه‌الله، داود ظاهری رحمه‌الله و برخی از شوافع بر این نظر هستند جز محل خون، استفاده از تمام قسمت‌های بدن جایز است.[۱] در مذهب احناف، فتوا بر قول شیخین است.

و لا تقربوهنّ - یعنی به قصد جماع به زنان نزدیک نشوید. یا بهتر است بگوییم «لا تقربوهن» یعنی «**لا تجامعوهنّ**»: با زنان حایض جماع نکنید. این نهی برای تأکید اعتذال از زنان در مدّت حیض است.[۲]

فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله - هرگاه پاک شدند، پیش زنانتان بیایید آن طور

---

۱ - ر.ک: تفسیر قرطبی: ۳/ ۸۷-۸۶ + احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اول)/ ۴۱۰) + احکام القرآن جصاص: ۱/ ۳۳۷.

۲ - تفسیر کبیر: ۶/ ۷۶.



که خداوند دستورتان داده است.

در اینجا منظور از طهارت نزد بعضی، پاک به آب است. یعنی وقتی حیض قطع شود زن باید با آب غسل کند و غسل است که او را پاک و جماع را برای مرد حلال و جایز می‌سازد. محمدبن مسلمه رضی الله عنه امام مالک رحمه الله و امام شافعی رحمه الله و بعضی دیگر همین نظر را دارند. نزد اینان به دلیل همین تفسیر، تیمّم برای حصول طهارت از حیض جایز نیست و این خلاف قول جمهور است.

نزد امام اعظم رحمه الله منظور از طهارت، حصول پاکی به اطلاق است. یعنی اگر حیض پس از تمام شدن اکثر مدت خود قطع شود، جماع برای مرد جایز است؛ اگر چه زن غسل نکند و چنانچه درکمتر از اکثر مدت قطع شود، در این صورت جماع آنگاه جایز می‌شود که زن غسل کند یا وقت یک نماز بر او بگذرد. بنابراین، مراد از طهارت در آیه، انقطاع حیض است.[۱]

أمر در «**فأتوهنّ**»، طبق قول صحیح برای اباحت است نه ایجاب. پس برخلاف قول بعضی، پس از پاک شدن زن از حیض، بر مَرد جماع با او واجب نیست، بلکه مباح است یعنی این کار برای او جایز است و او هر وقت بخواهد می‌تواند با زنش مقاربت نماید.[۲]

در مورد «**من حیث امرکم الله**» دو توجیه وجود دارد:

نزد بعضی منظور از «حیث»، مکان است. یعنی با زنان باید از جایی جماع کرد که خداوند متعال أمر فرموده و آن قُبل (راه جلو) است که در آیه‌ی بعد بدان اشاره فرموده است. این بیان، جماع از راه دُبر (راه عقب) را منتفی و حرام ثابت می‌کند.

نزد برخی دیگر «حیث» در اینجا گویای زمان مجامِعت است. یعنی زمانی باید با زنان جماع کرد که خداوند متعال جایز و حلال گفته است. پس جماع نباید در ایام روزه، اعتکاف احرام، نماز، حیض و نفاس باشد. این قول مختار اصمّ رحمه الله است.

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۳/ ۸۸ + احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اول) / ۴۱۴.

۲ - تفسیر قرطبی: ۳/ ۹۰.

حضرت ابن عباس ﷺ و ابورزین ﷺ زمان طهر را مراد دانسته‌اند. یعنی زمان مقاربت و جماع با زن که خداوند متعال أمر می‌فرماید زمان طُهر است نه قبل از آن که زمان حیض زن است. ضحاک ﷺ این قول را از ابن عباس ﷺ نقل کرده است.

حضرت محمدبن حنفیه ﷺ (محمدبن علی بن ابی طالب ﷺ) فرموده است: «من حیثُ امرکم الله» یعنی **من قِبَلِ الحلال لا من قِبَل الحرام**. یعنی طریق مقاربت و جماع با زنان که خداوند متعال أمر می‌فرماید، باید به طریق حلال باشد نه حرام. طریق حلال، نکاح زن آزاده یا تملّک کنیز است. جز این دو طریق، مقاربت با زنان حرام است.

بهترین توجیه، توجیه اوّل است که طبق آن، آیه بیانگر مکان جماع است و پس از آن، توجیه دوّم از اصمّ که بیان می‌کند جماع نباید در زمان‌های حرام صورت گیرد.[1]

ان الله یحب التوّابین و یحبّ المتطّهرین ـ خداوند متعال توبه‌کنندگان را دوست دارد و توبه‌شان را می‌پذیرد. اشاره‌ی آیه به توبه کنندگانی است که ممکن است دچار فریب شیطان شوند و در حالت حیض یا نفاس مرتکب جرم گردند ولی بعد نادم می‌شوند و به درگاه خداوند متعال روی می‌آورند و همچنین به‌کسانی اشاره دارد که طبعاً دوستدار پاکی هستند یاکوشش می‌کنند کاری خلاف طهارت نکنند و همواره پاکی‌شان را حفظ نمایند و برای همین هرگز در حالت حیض و نفاسِ زنان یا از راه غیر معهود و نامشروع با زنان جماع نمی‌کنند.[2]

قراءات در «حتی یَطْهُرْنَ»: قراءت این فعل نزد نافع، ابوعمرو، ابن کثیر، عاصم و ابن عامر به اِسکان «طا» و تخفیف «ها» است: «**یَطْهُرْنَ**».

حمزه و کسایی و همچنین عاصم در روایتی دیگر به فتح و تشدید «طا» و «ها» خوانده‌اند: «**یَطَّهَّرْنَ**».

حضرت ابی ﷺ و حضرت ابن مسعود ﷺ به اضافه‌ی «ت» خوانده‌اند: «**یَتَطَهَّرْنَ**».

---

۱ - ر.ک: تفسیر کبیر: ۶/ ۷۳ + تفسیر قرطبی: ۳/ ۹۱-۹۰.

۲ - روح المعانی: ۱-۲/ ۷۰۶ + تفسیر مظهری: ۱/ ۲۵۹ + تفسیر ابی سعود: ۱/ ۳۴۷.

ابوعلی فارسی، قراءت نافع و همراهان را ترجیح داده است و این قراءت مقبول اکثر علما و نحویان است.(۱)

انواع خون زن و حکم آنها

خونی که از رحم زن خارج می‌شود، به طورکلّی سه نوع است که به یکی، حیض و به دیگری، نفاس و به نوع سوّم، استحاضه می‌گویند.

خون حیض، خونی است که در ایام قاعدگی از رحم زن خارج می‌شود و دارای مدّتی معین است. این مدت نزد علما، مختلف است.

حداکثر آن نزد امام ابوحنیفه ﷺ و اصحاب او ده روز و حداقل آن سه روز است. نزد امام مالک ﷺ حداکثر آن پانزده روز و حداقل آن طبق قولی از ایشان دارای حدی نیست.(۲)

نزد امام شافعی ﷺ حداکثر آن پانزده روز و حداقل آن یک روز و شب (بیست و چهار ساعت) است.

از امام احمد ﷺ در این مورد دو قول نقل شده است. در قولی مثل احناف قایل است و در قولی دیگر مثل امام شافعی ﷺ.(۳)

خون نفاس، خونی است که بلافاصله پس از تولد نوزاد از زن خارج می‌شود. فقها در این مسأله اتفاق دارند که نفاس حداقلّی ندارد. این حد می‌تواند یک روز یا یک ساعت یا یک دقیقه یا کمتر یا بیشتر یا حتی هیچ باشد. حداکثر آن نزد امام اعظم ﷺ و امام شافعی ﷺ چهل روز و نزد امام مالک ﷺ شصت روز است.

فقهای مذاهب اتفاق دارند که خون حیض و نفاس از یازده چیز باز می‌دارد. یعنی در تمام مدت جریان خون حیض و نفاس نباید یازده کار انجام داد. این چیزها و کارهای ممنوع و منتفی شده عبارتند از:

۱- تفسیر قرطبی: ۳/ ۸۸.
۲- ر.ک: اعلاءالسنن: ۱/ ۲۴۷.
۳- ر.ک: درس ترمذی: ۱/ ۳۶۰.

۱ـ وجوب نماز (بر حایض و نفسا نماز اصلاً واجب نیست و بنابراین، قضایی هم ندارد).

۲ـ صحت نماز (اگر نماز بخواند، صحیح نیست).

۳ـ صحت روزه و وجوب آن (بر حایض و نفسا روزه در اصل واجب است، امّا در دوران جریان خون، صحیح نیست و بعد باید قضا کند).

۴ـ جماع.

۵ـ عدّت (این مدّت، عدّت محسوب نیست).

۶ـ طلاق (نزد بعضی طلاق در این مدت مکروه تحریمی است و نزد بعضی اصلاً جایز نیست).

۷ـ طواف کعبه.

۸ـ دست زدن به قرآن.

۹ـ دخول به مسجد.

۱۰ـ اعتکاف.

۱۱ـ قراءت قرآن (نزد بعضی به حفظ جایز است و نزد بعضی اصلاً جایز نیست).[۱]

«استحاضه»، خونی است که غیر از حیض و نفاس می‌باشد و علّت آن بنا به حدیث رسول الله ﷺ گشاده شدن رگی است که به پایین منتهی می‌شود.[۲] استحاضه یک مرض است؛ برعکس حیض که از زن سالم خارج می‌شود و برای تمییز زن عقیم از زن سالم می‌باشد.

استحاضه مانع هیچ یک از مواردی که ذکر گردید نیست. گاه استحاضه تا سالیان متمادی ادامه می‌یابد.

۱ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۳/ ۸۴ + اعلاءالسنن: ۱/ ۲۵۰/ ۲۴۹ باب «اقل النفاس و اکثره».

۲ـ ر.ک: صحیح بخاری: کتاب الحیض / باب ۹ «الاستحاضه» ش ۳۰٦ با الفاظ «انّما ذلک عرق و لیس بحیضةٍ» + سنن ترمذی: باب ۹۳ «ما جاء فی المستحاضة»، ش ۱۲۵ + صحیح مسلم: کتاب الحیض / باب ۱۴ «المستحاضة و غسلها و صلاتها»، ش ۳۳۳ + سنن ابن ماجه: کتاب «الطهارة و سنتها / باب ۱۱۵، ش ٦۲۱.

حکم کسی که با زن حایض جماع می‌کند

کسی که با زن حایض خود جماع می‌کند از دو حال خالی نیست: یا این کار را در چنین حالتی حلال می‌داند، یا حرام می‌داند ولی مرتکب می‌شود.

اگر جماع با زن حایض را حلال می‌داند، نزد بعضی کافر و زنش مطلّقه می‌شود. چون او حرامی را حلال می‌داند که حرمت آن قطعی الثبوت است. امّا نزد گروهی دیگر کافر نیست ولی شدیداً گناهکار می‌شود. چون حرمت جماع با حایض اگر چه قطعی الثبوت است ولی قطعی الدلالة نیست. زیرا این عضو برای مرد به نکاح حلال بوده است و حرمت آن بنا به عارضه‌ی حیض است بنابراین حرام لغیره است و انکار حرمت حرام لغیره کفر نیست بلکه موجد گناه عظیم است.(۱)

اگر با وجود حرام دانستن جماع در حالت حیض، با حایض جماع کرد نظر علما مختلف است: امام اعظم رحمه الله ، امام شافعی رحمه الله امام مالک رحمه الله ربیعه رحمه الله، یحیی بن سعید رحمه الله و داود ظاهری قایلند بر او جز توبه و استغفار چیزی واجب نیست. اگر چیزی صدقه کند، مستحب است.

امام محمد رحمه الله و امام احمد رحمه الله می‌گویند بر او علاوه بر توبه، تصدّق دینار لازم است. امام احمد رحمه الله توضیح داده که اگر در اوّل حیض جماع کرده، یک دینار و اگر در آخر آن جماع کرده، نصف دینار صدقه کند. امام محمد رحمه الله در هر دو حالت، صدقه‌ی نصف دینار را لازم گفته است.(۲)

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوْا
زنان شما کشتزار شمایند. پس بیایید به کشتزار خویش به هر روش که خواستید و پیش فرستید

لِاَنْفُسِكُمْ ط وَاتَّقُوااللّٰهَ وَاعْلَمُوْآ اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ ط
برای خویش (اعمال صالحه را) و بترسید از الله و بدانید که شما با او ملاقات خواهید کرد

---

۱ - ر.ک: بحرالرائق: ۲۰۷/۱ + «ردالمختار ۲۱۸/۱.

۲ - تفسیر قرطبی: ۸۷/۳ + البحرالمحیط: ۱۶۸/۲.

وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴿۲۲۳﴾
و بشارت ده مؤمنان را ●

ربط و مناسبت

این آیه نیز در بیان نکته‌ای دیگر از نکات زندگی خصوصی زناشویی مرد و زن مسلمان است که بعد از بیان ازدواج زنان مؤمن بیان می‌شود. در این آیه طریق جماع با منکوحه بیان می‌گردد.

سبب نزول

در مورد سبب نزول این آیه چند روایت آمده است:

از حضرت جابربن عبدالله رضی الله عنه مروی است که یهود بر این باور بودند که هرکس از جانب عقب و در روایتی از پهلو بر زن واقع شود و از قُبل او استفاده نماید، فرزندش احول (لوچ) به دنیا می‌آید. خداوند متعال این آیه را نازل فرمود و باور یهود را تردید کرد و به مسلمانان فهماند که استفاده از عضوی که خداوند متعال برای مرد حلال ساخته است از هر جانب که باشد جایز است.

از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما مروی است که فرمود: قریش عادت داشت با زنانشان از قسمت جلو و از قسمت عقب مجامعت نمایند. امّا مردم مدینه واقع شدن بر زن را از قسمت عقب ناپسند می‌دانستند. وقتی مهاجران قریش وارد مدینه شدند، بعضی از آنان زنان انصاری نکاح کردند و خواستند طبق عادت خود با آنان مجامعت نمایند، امّا زنان انصار مانعشان شدند و گفتند ما به این روش عادت نداریم. موضوع نزد همه منتشر شد و به سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم هم رسید. در این وقت خداوند متعال آیه‌ی «**نساءکم حرثٌ لکم فأتوا حرثکم انّی شئتم**» را نازل فرمود و به همه اعلام کرد که زنان به منزله‌ی مزرعه‌ی مردها هستند، پس مردان می‌توانند به مزرعه‌شان از هر ناحیه‌ای که خواستند وارد

شوند؛ یعنی از قُبُل آنها که محل حرث و تولید نسل است به هر طریق می‌توانند استفاده کنند.

باز از حضرت ابن عباس ﷺ مروی است که یک روز حضرت عمربن خطاب ﷺ نزد رسول الله ﷺ آمد و گفت: هلاک شدم یارسول الله ﷺ پرسیدند: چه چیز تو را هلاک کرد؟ گفت: دیشب همخوابه‌ام را برگردانده‌ام (از قسمت پشت با زنم مجامعت نموده‌ام). رسول الله ﷺ چیزی نگفتند تا اینکه این آیه بر ایشان وحی شد و بعد فرمودند: «از جانب جلو و عقب می‌توانی مجامعت کنی، امّا از دُبُر و حیض اجتناب کن».

همچنین از ایشان مروی است که آیه درباره‌ی مهاجران نازل شد. آنان وقتی به مدینه آمدند، یک روز با انصار و یهود مدینه در همین موضوع گفت و گو داشتند. یهود بر آنان عیب گرفتند و گفتند ما در تورات می‌بینیم که هر نوع مجامعتی با زن که غیر از طریق خوابیدن زن بر پشت باشد، نزد خداوند پلید است و لوچی و... از همین نوع مجامعت‌ها پیدا می‌شود.

مسلمانان این سخن یهود را به رسول الله ﷺ رساندند. خداوند متعال این آیه را در ردّ عقیده و عادت یهود نازل فرمود.[۱]

تفسیر و تبیین

نساءکم حرثٌ لکم فأتوا حرثکم انّٰی شئتم.... (۲۲۳)

در این آیه حکم جواز استلذاذ و استفاده از فرج زن به هر طریق و از هر قسمت بدن او ابلاغ شده است. این حکم در آیه در قالب الفاظ کنایی عربی به محجوب‌ترین و در عین حال گویاترین اسلوب تبیین شده است.

---

۱ - ر.ک: اسباب نزول واحدی: ۴۲-۴۱ + تفسیر قرطبی: ۹۱ الی ۹۳ + تفسیر کبیر: ۶/ ۷۵.

نساءکم حرثٌ لکم - می‌فرماید: زنان شما کشتزار شما هستند. «حرث» در عربی به کشتزار و محل زراعت می‌گویند. وجه تشبیه زنان به حرث، در این است که همانطورکه مزرعه و حرث محل تولید میوه‌ها و سبزی‌ها و ثمره‌هاست، زنان هم محل تولید فرزندان و نسل آدمی هستند. پس مرد در حکم زارع و حارث و زن در حکم مزرعه و حرث و اولاد به منزله‌ی ثمره‌ها و محصولات هستند.

در اصطلاح عرب، ارحام زنان به حرث تشبیه شده است و در واقع این تشبیه قرآنی، به مطابق همان اصطلاح مروّج عرب است. در شعر ثعلب آمده است:

انّما الارحام ارضون لنا محترثات   فعلینا الزرع فیها و علی الله النبات(۱)

یهود عقیده داشت که جز از قسمت جلو نباید از محل جماع زن استفاده کرد. خداوند متعال با این تمهید تشبیهی حقیقت و اصل زواجی زن را روشن فرمود و بعد حکم اصلی را صاد فرمود:

فأتوا حرثکم انّٰی شئتم - پس به هر کیف و طریق که می‌خواستید به مزرعه‌تان بیایید.

«**أنّٰی**» در اصل به دو معنا به کار می‌رود: به معنای «کیف» و به معنای «این» و «ایّ جهةٍ». در اینجا به نظر جمهور مفسران و محققّان به معنی «کیف» است. چون «**أنّٰی**» آنگاه به معنی «این» و «ایّ جهةٍ» خواهد بود که برای این معنا قرینه داشته باشد. در صورتی که به معنی «این» یا «ایّ جهةٍ» باشد، آیه به این معنا می‌شود که با زنانتان از هر راهی (قبل یا دُبُر) که خواسته باشید می‌توانید مقاربت کنید. در حالیکه این مطلب درست نیست و در شریعت اسلام واقع شدن بر زن از راه دُبر حرام و مستوجب لعنت و گناه کبیره است. بنابراین، «**انّی شئتم**» به معنی «**کیف شئتم**» است یعنی هر طورکه خواستید می‌توانید بر زنانتان واقع شوید در حالیکه محل استفاده از زن، فرج اوست که محل حرث و تولید نسل می‌باشد. «**انّی شئتم**» یعنی: **کیف شئتم من خلف او قدام** مضطجعة.

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۹۳/۳.

به معنی «ای جهةٍ» و «این» گرفته‌اند. بعضی همین تفسیر را به برخی از علما و بزرگان اهل سنّت هم منسوب کرده‌اند. مثلاً جواز این عمل را به حضرت ابن عمر رضی الله عنه و نافع و سعیدبن مسیب و محمدبن کعب قرظی و عبدالله بن ماجشون و امام مالک رحمه الله نسبت کرده‌اند. امّا این انتساب به هیچ کدام از این بزرگان صحیح نیست. اقوال و مذهب آنان در مورد حرمت مقاربت از دُبر مشهور است و نیاز به اثبات ندارد. اینان کسانی‌اند که این فعل را «لوطیة الصُغریٰ» (لواطت از نوع کوچک‌تر) نام نهاده‌اند.

از بعضی علمای اهل سنت منقول است که «انّی» به معنی «ایّ وجهٍ» است و این همان معنای «کیف» را افاده می‌کند نه «ای جهةٍ» را.(۱)

علامه رضی، جامع نهج البلاغه که ضمناً از دانشمندان بزرگ لغت و بلاغت و بیان زبان عرب محسوب است به صراحت گفته که «انّی» در آیه به معنی «کیف» است و حمل آن به معنی «أیْنَ» یا «ایّ جهةٍ» هیچ وجهی و دلیلی ندارد و از نظر اصول و قواعد نحوی مشکل دارد.(۲)

«انّی» در اصل لغت، یک لفظ عام است. گاهی برای سؤال و گاهی به صورت اخبار به کار می‌رود. این لفظ از «مِن» و «کیف» و «این» که به هر کدام از این معانی استعمال می‌شود، اعمّ است.(۳)

و قدّموا لانفسکم - و پیش بفرستید برای خودتان. این جمله یک توصیه‌ی مؤکد عمومی است. مفسّران در معنای مقصود این جمله آرای مختلفی دارند. این آرا به ترتیب و شرح زیر هستند:

۱- **قدّموا لانفسکم الطاعة والعمل الصالح** (پیش از نکاح باید نیت و هدفتان از ازدواج به جای اعمال شهوانی حرام و ارضای نفس، طاعت پروردگار در امر زواج و عمل صالح به راه حلال و شرعی باشد. هدف از نکاح فقط تسکین شهوت نباشد.)

۱- ر.ک: قرطبی: ۹۳ الی ۹۵ + روح المعانی: ۱-۲/ ۷۰۷ + تفسیر مظهری (مفصلاً): ۱/ ۲۶۰.

۲- ر.ک: فیض الباری علی صحیح البخاری: کتاب التفسیر / باب قوله تعالی: ﴿فاتوا حَرْثَکُمْ اَنّی شِئْتُمْ﴾.

۳- تفسیر قرطبی: ۳/ ۹۳.

۲ـ **قدّموا لانفسکم ابتغاء الولد الصالح** (پیش از آن که ازدواج کنید، نیت خود از نکاح را بر این هدف استوار سازید که با ازدواج و نکاح فرزندان صالح به وجود خواهند آمد و روشنی چشم شما در دنیا و توِشه‌ی نیک‌تان در آخرت خواهند بود و همچنین بر تعداد امت محمد ﷺ افزوده می‌شود.)

۳ـ **قدّموا لانفسکم التزوّج بالعفائف** (پیش از آن که دست به ازدواج بزنید، زنان عفیفه را مد نظر قرار دهید و نکاح آنان را بطلبید. با هر زنی بدون تحقیق از دیانت و عفت و حجب و حیای او ازدواج نکنید که باعث ناکامی در زندگی و خذلال آخرت می‌گردد.)

۴ـ **قدّموا الاَفْراطَ لانفسکم** (پیش کش کنید برای خود فَرَط‌ها را. فَرَط به مولود مرده می‌گویند؛ طفلی که پس از به دنیا آمدن در سنین طفلی می‌میرد. بنا به تصریح حدیث این طفل معصوم شافع والدین خویش در آخرت می‌گردد[۱] و آمده که هر کسی سه فرزند کوچک فوت شده داشته باشد، آتش جهنّم به او نمی‌رسد مگر به ازای تبّری از قسم.[۲] آیه - به این توجیه - تسلّی والدین است از این پیشامد که ممکن است فرزندان یا فرزندانی از آنان در کودکی فوت نمایند. می‌فرماید که این نه تنها ناراحت کننده نیست، بلکه باید خوشحال کننده باشد. چون موجب حفظ آنان از آتش دوزخ می‌شود).

۵ـ **قدّموا لانفسکم ذکرَالله عندالجماع**. یعنی وقتی خواستید با زنان خویش مجامعت نمایید، قبل از آمیزش ذکر و نام خداوند متعال را برای خود پیش بفرستید. این تفسیر از حضرت ابن عباس رضی الله عنه و عطا رحمه الله مروی است:

منظور از این ذکر، «بسم الله الرحمٰن الرحیم» و دعای مخصوصی است که در چنین

---

۱ - در روایتی از ابن عباس رضی الله عنه چنین آمده: انه سمع رسول الله ﷺ یقول: «مَن کان له فَرطَانِ من أمّتی أدخلهُ الله بهما الجنّة» (به روایت ترمذی در سنن: کتاب الجنائز / باب ۶۵ «ما جاء فی ثواب من قدّم‌ولداً»، ش ۱۰۶۲).

۲ - به روایت مسلم در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه از رسول اللّه ﷺ به این الفاظ: کتاب البر و الصلة و الآداب / باب ۴۷ «فضل من یموت له ولد فیحتسبه».

لحظاتی باید خوانده شود. در حدیث درباره‌ی این دعا و الفاظ آن چنین آمده است: «هرگاه یکی از شما خواست با زنش مقاربت کند، بگوید **بسم الله، اللّهم جنّبنی الشیطان و جنّب الشیطان ما رزقتنا**، اگر به آن جماع فرزندی برایشان مقدّر باشد، هیچ گاه اسیر ضررهای شیطان نمی‌شود».[1]

اکثر علما و مفسّران توجیه حضرت ابن عباس ﷺ را پسندیده‌اند. هر چند که توجیهات قبلی هم می‌توانند ضمناً در مفهوم تشویقی کلام ملحوظ داشته شوند.[2]

بزرگی فرموده است: پدر و مادری که بدون نام خدا با هم مقاربت نمایند، فرزندشان نامقیّد به حفظ احترام شعائرالله بار می‌آید و این نتیجه‌ی تعظیم نکردن پدر و مادر به اسم خداوند متعال و ناسپاسی آنان در قبال حکم حلّت مقاربت و مجامعت است.

فرزندی که به اصطلاح «بی بسم الله» یا حرامزاده باشد، به شعائرالله از قبیل مسجد، کعبه، قرآن، نماز، روزه، علما و... احترام و تعظیم نمی‌کند و این بدترین ضرری است که شیطان بر او وارد ساخته است.

نقل شده که حضرت امام اعظم ﷺ مشغول تدریس در حلقه‌ی درس بود. آن طرف‌تر عده‌ای کودک مشغول بازی با گوی بودند. ناگهان گوی به وسط حلقه‌ی درس امام پرتاب شد. کودکان با هم مشورت کردند که چه کسی برای آوردن گوی برود. کسی حاضر نشد. اما یکی از آنان گفت مهم نیست من می‌روم گوی را می‌آورم. او به وسط جلسه‌ی درس رفت و گوی را برداشت. پس از رفتن او امام به شاگردان فرمود این کودک حرام زاده است، وگرنه، عظمت شعائرالله را پاس می‌داشت. بعضی از شاگردان کنجکاو در پی تحقیق و تفتیش برآمدند و بعد برایشان مسلّم شد که او حرام زاده بوده است.

دعایی که برای وقت جماع مشروع شده، باید زن و مرد بخوانند. البته اگر زن نخواند

۱- به روایت امام بخاری از ابن عباس: کتاب النکاح / باب ٦٧ **«ما یقول الرجل اذا أتی اهله»**، ش ٥١٦٥ - و مسلم در صحیح: (با اختلاف اندک در الفاظ): کتاب النکاح / باب ١٨، ش ١٤٣٤.

۲- تفسیر قرطبی: ٩٦/٣.

و فقط مرد آن را ورد کند هم کافی است. اما در هر صورت مؤظف است به زن این دعا را تعلیم دهد. اگر هیچ کدام نخواند، فرزند همان خواهد شد که توصیف کردیم، اِلّا مَنْ شَآءَاللّهُ.

واتّقواالله - پس از تبیین طریق جَماع و آداب آن به تقوا و ترس از خدا أمر می‌فرماید تا در آن لحظه هم از یاد خداوند متعال و محاسبه‌ی او غافل نمانند و از راه حرام و با نیت فاسد و بدون تسمیه با زن مجامعت نکنند.(۱)

واعلموا انّکم ملٰقوه - هشدار دوّم است. یعنی همچنین بدانید که عنقریب پروردگارتان را ملاقات می‌کنید و او تعالیٰ در قبال نافرمانی‌هایتان، مجازات‌تان می‌کند. بعضی گفته‌اند هشدار اوّل (**واتّقواالله**)، بیشتر ناظر به ضررهای دنیوی جماع از راه نامشروع است که قبلاً بیان کردیم و هشدار دوم، ناظر به ضررهای اُخروی آن که همانا مجازات و گرفتار شدن در عذاب دوزخ است.(۲)

و بشّرالمؤمنین - به مؤمنان بشارت نیک می‌دهد؛ آنانکه با امتثال أمر الهی در موضوع جماع خود را هم از آفات و امراض و سایر ضررهای دنیوی و جسمانی و هم از سخط و عذاب الٰهی در آخرت می‌رهانند.

احادیثی درباره‌ی حرمت آمیزش از دُبُر

محدّثان و محقّقان در خصوص وطی دُبر کتاب‌ها و رساله‌های مخصوصی حاوی احادیث مربوطه یا مطالبی همراه با نقل احادیث مربوطه ترتیب داده‌اند. مثلاً ابوالعباس مالکی رحمهم الله رساله‌ای در این مورد دارد با نام «**اظهار اِدبار من اجاز الوطیء فی الأدبار**». علامه ابن جوزی رحمه الله رساله‌ی «تحریم الحمل المکروه» را نوشته است و.... در مورد حرمت و تشنیع و تقبیح وطی دبر احادیث متعدّدی روایت شده است که همه صحیح هستند. از این احادیث ذکر این چند فقره کفایت می‌کند:

از خزیمه بن ثابت رضی الله عنه روایت شده است: رسول الله صلی الله علیه و سلم فرمودند: «**ایّهاالناس!**

۱- تفسیر مظهری: ۱/ ۲۶۵.
۲- تفسیر کبیر: ۶/ ۷۹.

انّالله لا يستحيى من الحق. لا تأتوا النساء فی اعجازهن» (ای مردم! خداوند از بیان حقایق شرم نمی‌کند. او می‌فرماید با زنانتان از راه عقب مجامعت نکنید).[۱]

حضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده: رسول الله ﷺ فرمودند: **«من اتی امرأته فی دبرها لم ينظرالله تعالیٰ اليه يوم القيامة»** (هر کس با زنش در دُبر مجامعت کند، خداوند متعال روز قیامت به نظر رحمت به او نمی‌نگرد).[۲]

ابوداود طیالس از قتاده از عمروبن شعیب عن ابیه عن جده رضی الله عنه این حدیث رسول الله ﷺ را نقل کرده است: **«تلک اللوطية الصغرىٰ»**: (این کار لواطت صُغریٰ است).[۳]

از طاووس یمانی مروی است که عمل لواطت که بنیاد آن از قوم لوط است، در اصل از همین عمل پیدا شد. آنان عادت داشتند با زنانشان از عقب مجامعت نمایند. این عادت آنان را از راه طبعی و شرعی گریزان و به لواطت شایق نمود و به همین سبب رو به لواطت با مردان آوردند.[۴]

حضرت ابوهریره رضی الله عنه این حدیث مرفوع را نیز روایت کرده است: **«ملعون من اتی امرأةً فی دبرها»**.[۵] در این حدیث فاعل چنین فعلی، ملعون گفته شده است.

با نظر به آیه‌ی مورد بحث و این احادیث، تمام امت اجماع دارند که وارد شدن بر زن از راه عقب حرام است و آنانکه از آیه با تفسیرهای شخصی این کار را استدلال می‌کنند، مرتکب تحریف معنوی قرآن هستند.

۱- به روایت ترمذی در سنن از طلق بن علی رضی الله عنه :کتاب الرضاع / ش ۱۱۶۴ و گفته: «هذا حديث حسن صحيح» - و ابن حبان در صحیح: ۴/ ۴۵ (كتاب النكاح / باب «النهی عن إتيان النسآء فی اعجازهن»، ش ۴۲۰۱ و ۴۲۰۳ - و دارمی در سنن: کتاب النکاح / باب ۳۰ ش ۲۲۲۹ - و نسائی در سنن: کتاب عشرة النساء - و احمد در مسند: ۵/ ۲۱۴.

۲- به روایت دارمی در سنن: ۱/ ۲۰۶ / باب «من اتی امرأته فی دبرها»، ش ۱۱۴۵.

۳- به روایت ابوداود طیالسی در مسند: ۱/ ۲۹۹، ش ۲۲۶۶۱ - و به روایت احمد در مسند: ۱۰/ ۱۷۷، ش ۶۷۰۶.

۴- الدر المنثور: ۱/ ۲۶۵ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۹۶.

۵- به روایت ابوداود در سنن: کتاب النکاح / باب «فی جامع النكاح».

وَ لَا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْا وَ تَتَّقُوْا وَ
و مکنید نام الله را هدفی برای سوگندهای خویش برای اجتناب از این که نکوکاری‌کنید و پرهیزکاری نمایید

تُصْلِحُوْا بَيْنَ النَّاسِ ط وَاللهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿۲۲۴﴾ لَا يُؤَاخِذُكُمُ
و صلاح آورید در میان مردمان. و الله شنوا و داناست ● مؤاخذه نمی‌کند

اللهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَ لٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ
شما را الله به بیهوده‌گویی در سوگندهایتان ولیکن مؤاخذه می‌کند به آنچه که قصد کرده است

قُلُوْبُكُمْ ط وَاللهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ ﴿۲۲۵﴾
دل‌های شما. و الله آمرزنده و بردبار است ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: نباید نام خداوند متعال را با سوگند خوردن به آن مانعی برای انجام دادن آن کار سازید. اگر سوگند به نکردن کاری نیک کردید، سوگندتان را بشکنید و بعد کفّاره دهید. این را هم بدانید که خداوند متعال به سوگندهای لغو مؤاخذه نمی‌کند. آنچه قابل مؤاخذه است سوگندهای دروغ است و خداوند متعال در هر صورت سمیع و علیم و غفور و حلیم است.

ربط و مناسبت

در آیه‌ی اوّل حکم بیست و یکم و در آیه‌ی دوّم حکم بیست و دوّم از احکام و مسایل ابواب البّر بیان شده است.

مناسبت عمومی آیه‌ها با گذشته در این است که قبلاً بیان مواردی از زندگی اجتماعی و خانوادگی و زناشویی از قبیل انفاق، حق‌شناسی یتیمان، معاشرت با زنان و مصاحبت عامه و خاصه با آنان بود. در اینجا موردی دیگر مربوط به زندگی اجتماعی

بیان می‌فرماید و آن سوگند خوردن است که آدم در قبال کارهایی یاد می‌کند و بر آن ثابت می‌ماند.

مناسبت خاصه‌ی آیه‌ها، در این است که در آیه‌های قبل مسایلی راجع به زندگی اجتماعی خصوصی و خانوادگی فرد مسلمان بیان شد. گاهی پیش می‌آید که شخص در مسایل اجتماعی یا خانوادگی و زناشویی دچار درگیری‌ها و اختلافاتی شود که مجبور می‌شود برکردن یا نکردن کاری در جلوی زن یا خانواده سوگند یاد کند. در اینجا حکم سوگند را یادآوری می‌فرماید؛ در آیه‌ی اوّل یک حکم عام درباره‌ی سوگند ایراد می‌فرماید و در آیه‌ی دوّم با بیان انواع سوگند اندکی مفصل‌تر در این مورد توضیح می‌دهد.

سبب نزول

برخی قایلند که سبب نزول حکم یمین (سوگند) در این آیه، سوگند حضرت ابوبکر صدیق ﷺ بود ایشان سوگند یاد کرده بود بر مسطح ﷺ به سبب همنوایی با منافقان در اتهام بر دخترش عایشه صدیقه (رضی الله عنها)، انفاق نکند.[1]

حضرت مسطح بن اثاثه ﷺ آن صحابی بود که تحت تأثیر شایعه پراکنی منافقان در موضوع افک قرار گرفت و با آنان همزبان شد. او و مادرش از فقرایی بودند که تحت تکفّل مالی و معیشتی حضرت ابوبکر صدیق ﷺ قرار داشتند. وقتی خداوند متعال براءت حضرت عایشه صدیقه (رضی الله عنها) را نازل فرمود، حضرت ابوبکر ﷺ سوگند خورد که دیگر بر مسطح و مادرش انفاق نکند. خداوند متعال آیه‌ی سوره‌ی نور (﴿وَ لَا يأْتَلِ أُولوا الفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ﴾ [نور:۲۲]) و این آیه‌ی سوره‌ی بقره را درباره‌ی همین یمین نازل کرد و حضرت صدّیق ﷺ با نزول این آیات سوگند را شکست و کفّاره ادا نمود.

---

۱ - اسباب النزول سیوطی + تفسیر قرطبی: ۲/ ۹۷ + روح المعانی: ۵/ ۷۱۰.

قول ابن جریج رحمه الله و عده‌ای دیگر همین است و اکثر مفسّران همین واقعه را سبب نزول اصلی آیه می‌دانند. در این مورد دو قول دیگر نیز نقل شده است که بدین شرح هستند:

۱ـ آیه در مورد سوگندی که حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه در موضوع میهمانی چند نفر که به خانه‌اش آمده بودند، نازل شد.[۱] این قصه که در صحیح بخاری روایت شده بدین قرار است: روزی چند نفر مهمان به خانه‌ی حضرت ابوبکر رضی الله عنه آمدند. ایشان در خانه نبود. به فرزندش عبدالرحمان سفارش نمود که ممکن است بعد از مغرب در محضر رسول الله صلی الله علیه وسلم باشد و دیر به منزل برسد و او تا آن وقت مهمانان را معطل نگذارد و غذا بدهد. عبدالرحمان و مادرش مهمانان را پذیرایی نمودند، ولی آنان حاضر نشدند قبل از آمدن حضرت ابوبکر رضی الله عنه غذا بخورند و گفتند صبر می‌کنیم تا ایشان بیاید. حضرت ابوبکر رضی الله عنه شب دیر وقت به منزل آمدند. وقتی فهمید مهمانان غذا نخورده‌اند، بر عبدالرحمان و مادرش خشمگین شد و سوگند یاد کرد که شام نمی‌خورد. و مهمانان هم سوگند یاد کردند که تا وی شام نخورد آنان هم شام نخواهند خورد. این شب برای وُی بسیار سخت گذشت و در آخر مجبور شد سوگند را بشکند و با آنان غذا بخورد.[۲] ایشان بعداً کفاره ادا نمود.

۲ـ آیه در موضوع سوگند حضرت عبدالله بن رواحه رضی الله عنه نازل شد. حضرت بشیربن نعمان رضی الله عنه خواهر عبداللّه رضی الله عنه را در حباله‌ی نکاح خود داشت. بشیر با خواهر ابن رواحه اختلاف پیدا کرد و ابن رواحه رضی الله عنه سوگند خورد که با بشیر سخن نگوید. وقتی این آیه نازل شد، او با بشیر سخن گفت و کفاره داد. قول حضرت ابن عباس رضی الله عنهما و کلبی رحمه الله همین است.[۳]

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۱/ ۹۷.

۲ - صحیح بخاری: کتاب الادب/ باب ۱۷ «مایکره من الغضب و الجزع عند الضّیف»، ش ۲ ۰ ٦ و باب ۸۸، ش ٦۱۴۱.

۳- تفسیر قرطبی: ۱/ ۹۷ + اسباب النزول واحدی + روح المعانی: ۲/ ۷۱۰.

شاید این دو واقعه هم ارتباطی با نزول آیه داشته باشند و هر سه واقعاً جمعاً سبب نزول آیه شدند.

تفسیر و تبیین

وَ لا تجعلوا اللهَ عرضةً لاَیْمانکم اَن تَبرّوا و تتَّقوا... (۲۲۴)

این آیه حاوی بیست و یکمین مسأله از مسایل ابواب برّ است و این حکم را بیان می‌دارد که هر سوگندی قابل اجرا و اثبات نیست. وقتی بر نکردن کاری نیک سوگند یاد شده یا سوگند مانع از انجام کاری نیک است، نباید ادامه داده شود. بلکه باید آن را شکست و بعد کفّاره داد.

و لا تجعلوا الله عرضةً لایمانکم - و خداوند را عُرضه‌ی سوگندهایتان قرار ندهید.

«**عُرضه**» از لغات نادره‌ی قرآن است و در لغت چند معنا برای آن گفته شده است. علامه جوهری آن را به معنی هدف و نشانه گفته است که ما در بلوچی به آن «بیتّاگ» می‌گوییم. به این معنا آیه چنین ترجمه می‌شود. خداوند متعال را نشانه‌ای برای سوگندهایتان قرار ندهید (همانطور که تیر گاهی به هدف می‌خورد و گاهی به چپ و راست و بالا و پایین منحرف می‌شود، با نام خداوند متعال این بازی‌ها را نکنید و به آن برای هر سخن سوگند نخورید. چون چه بسا سخنانی که نادرست و غیر واقع باشند).(۱)

معنی دوم «**عرضه**»، همّت و قدرت است. شاعر درباره‌ی فتح مکه توسط اصحاب دلاور رضی الله عنهم این کلمه را چنین به کار برده است:

و قال الله قد ارسلت جندا   هُم الانصار عرضتها اللّقاء(۲)

معنی سوّم، شدت و قوت است. عرب می‌گوید: «لفلانٌ عرضة»، یعنی فلانی دارای

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۹۸/۳ + روح المعانی: ۷۱۱/۳.

۲ - همان.

نیرو است یا فلان عرضة یعنی فلانی قوی و نیرومند است.(۱)

معنای چهارم آن «مانع» است. عرب می‌گوید: «**اردت افعل کذا فعرض لی امر کذا**»: می‌خواستم فلان کار را انجام دهم فلان چیز مانع شد. و اشتقاق آن از «**الشیء الّذی یوضع فی عرض الطریق فیصیر مانعاً للناس من السلوک والمرور**» است.

«**عرضة**» مصدر به معنی مفعول است. در این صورت منظور از یمین (مفرد آیْمان)، محلوف علیه می‌باشد و تعبیر آن به یمین به خاطر این است که یمین با این امور تعلق دارد یا اینکه یمین به معنای حلف است.

طبق این معنا ترجمه چنین می‌شود: «**لا تجعلوا الله حاجزاً لما حلفتم علیه و ترکتموه**». یعنی نام خداوند متعال را مانعی برای انجام کارهای خیر و نیک قرار ندهید.(۲)

در اینجا معنای اوّل (هدف و نشانه) مراد است.

در تفسیر تبیین مقصود این جمله چند قول وجود دارد:

۱ـ به قول بعضی «**لا تجعلوا الله...**» یعنی: **لا تمتنعوا عن شیءٍ من المکارم تعلّلاً بان حلفنا ان لا نفعل کذا**: با تعلّل به اینکه سوگند خورده‌ایم فلان کار را نمی‌کنیم خودتان از کارهای خوب و شایسته بازندارید. (در چنین مواردی سوگندتان را بشکنید و به مکارم روی بیاورید).

این معنا از حضرتِ ابن عباس رضی الله عنه، نخعی، مجاهد و ربیع رحمه الله مروی است.

۲ـ به توجیه بعضی دیگر: «**و لا تجعلوا الله عرضةً... ان لا تبرّوا و تتّقوا و تصلحوا**»: نام خداوند متعال را بهانه‌ی نکردن برّ و تقوا و اصلاح نکنید. (در این کارها نام خداوند متعال را تکیه کلام نکنید و به نکردن آنها به نام او سوگند یاد نکنید.)

این معنا از حضرت سعیدبن جبیر رضی الله عنه مروی است و

۳ـطبق تفسیر بعضی «**و لا تجعلوا الله عرضةً...**» یعنی: **و لا تحلفوا بالله کاذبین اذا اردتم البرّ والتقویٰ والاصلاح**: وقتی خواستید به برّ یا تقوا یا اصلاح بین مردم دست یابید،

---

۱ - همان.

۲ - روح المعانی: ۳ / ۷۱۰ + کشاف: ۱ / ۲۶۴.



برای رسیدن به هدف‌تان به دروغ به خداوند متعال سوگند یاد نکنید. (وقتی هدف نیک است چرا باید با سوگند دروغ که نیازی به آن نیست آن را آلوده کرد؛ اگرچه برای اصلاح بین مردم در صورت نیاز می‌توان از دروغ هم استفاده کرد، امّا سوگند جایز نیست).[1]

۴- برخی این معنا را مراد گفته‌اند: «**لا تستکثروا من الیمین بالله**». یعنی در سخنانتان به کثرت به نام خداوند متعال سوگند یاد نکنید که خلاف عظمت او تعالیٰ است و چه بسا سخن دروغ است و به آن دروغ سوگند یاد می‌شود.[2]

این تفسیر در اصل از حضرت عایشه صدیقه رضی الله عنها مروی است. ایشان فرموده‌اند منظور از این جمله، منع از کثرت یمین در سخنان است.[3] در حدیث نیز آمده که خداوند متعال یمین کثیر را اگر به حق هم باشد، نمی‌پسندد. در قرآن کریم نیز این سوگندهای عادی مذّمت شده‌اند: ﴿**و لا تطع کلّ حلّافٍ مهین**﴾ [قلم: ۱۰].

نزد عرب کسی که در سخن راست و حقیقت سوگند نمی‌خورد، مورد مدح و ستایش بود. شاعر در مدح همیَن فعل گفته است:

قلیل الالایا، حافظ لِیمینه　　　و ان صدرت منه الألیّة برّت[4]

۵- عده‌ای این تفسیر را آورده‌اند: «**و لا تجعلوا الیمین مبتذلةً فی کل حق و باطل**»: سوگند به نام خداوند را که مهّم است در هر موضوع حق و باطلی پست و ذلیل نسازید. این کار ابتذال نام الله است. پس در هر مطلبی ولو اینکه راست باشد، به نام الله سوگند یاد نکنید مگر اینکه نیاز داشته باشید.[5]

۶- بعضی چنین تفسیر کرده‌اند: سوگند به نام خداوند متعال را وسیله و سببی برای شانه خالی کردن از وظایف و تعاون انسانی نکنید. مثلاً به یکی می‌گویند نزد فلان کس

۱- تفسیر قرطبی: ۳/۹۷.
۲- همان + روح المعانی: ۲/۷۱۱ + تفسیر کبیر: ۶/۸۰.
۳- روح المعانی: ۲/۷۱۱.
۴- تفسیر قرطبی: ۳/۹۷.
۵- همان.

مشکل را مطرح و حل ند و او در جوال می‌گوید: سوگند خورده‌ام که فلان کس حرف زنم، در حالی که چنین سوگندی نخورده است.

این تفسیر از علامه زجاج رحمه الله نقل شده است.(۱)

۷- عده‌ای دیگر چنین توضیح داده‌اند: «**اذا حلفتم علیٰ ان الّا تصلوا ارحامکم و لا تتصدقوا و لا تصلحوا و علی اشباه ذالک من ابواب البر، فکفّروالیمین**»: سوگندها را بهانه‌ای برای نکردن صله‌ی رحمی و صدقه و اصلاح بین مردم و سایر کارهای نیک و واجب نکنید. اگر چنین سوگندی خوردید، کفاره ادا کنید.

این توجیه از علامه قتبی مروی است.(۲)

از تفاسیر مختلف و بعضاً مترادف که ذکر گردیدند، مناسبت‌ترین تفسیر، سخن اوّل است که از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما و بزرگانی دیگر نقل شده است. به هر حال می‌توان ترجمه‌ی جامع‌تر این جمله را که حاصل تمام اقوال مذکور است چنین ارایه کرد: سوگند به نام خداوند متعال را مانعی برای انجام کارهای نیک و وسیله‌ای برای ارزشمند جلوه دادن هر کار و سخن خویش و تکیه کلامی عادی برای خود نسازید.

<u>ان تبرّوا و تتّقوا و تصلحوا</u> - با توجه به معانی و توجیهات جمله‌ی «**لا تجعلوا الله عرضه لایمانکم**»، در ترکیب نحوی این جمله نیز اختلاف هست.

بعضی این جمله را مبتدا و «**اولیٰ** و «**امثل**» را خبر محذوف آن گفته‌اند با این تأویل که «**أن**» مصدریه است: «**البرّ والتقوی والاصلاح اولیٰ و امثل**»: نیکی و تقوا و اصلاح بهتر و مناسبت‌تر است. در این صورت جمله به اعتبار ترکیبی ربطی به جمله‌ی قبل ندارد. این قول زجاج و نحاس است.(۳)

برخی دیگر آن را محلاً منصوب گفته‌اند، با این توضیح: «**لا تمنعکم الیمین بالله تعالیٰ البرّ والتقوی والاصلاح**». در این توجیه، جمله مفعول است. این قول نیز از زجاج رحمه الله منقول است.(۴)

---

۱ - همان.

۲ - تفسیر قرطبی: ۳/۹۷.

۳ - همان: ۳/۹۸.

۴ - همان.

بعضی مفعول له گفته‌اند.[۱]

بعضی حرف نفی «لا» را محذوف دانسته‌اند و چنین گفته‌اند: «**و لا تجعلوا‌الله عرضةً لَأیمانکم ان لا تبرّوا و تتّقوا و تصلحوا...**».[۲]

خلیل وکسائی، جمله را مجرور «فیِ» محذوف گفته‌اند و چنین توضیح داده‌اند: «**و لا تجعلوا‌الله عرضةً لایمانکم فی ان تبرّوا و تتّقوا و تصلحوا..**».[۳]

والله سمیع علیمٌ - خاطر نشان می‌سازد که خداوند متعال سمیع اقوال و علیم نـیّات است. پس باید در سخنان و سوگندی که بر آن اضافه می‌شود دقت کرد و بدون حساب و کتاب قسم نخورد.

لا یُؤْخذکمُ اللهُ باللَّغْوِ فی أَیمانکم... (۲۲۵)

در این آیه حکم بیست و دوّم بیان می‌شود و بیانگر دو نوع یمین می‌باشد: یمین قابل مؤاخذه و یمین لغو.

لا یؤاخذکم الله باللّغو فی ایمانکم - خداوند متعال شما را به لغوهایی که در سوگندهایتان هست، مؤاخذه نمی‌کند.

در این جمله «یمین لغو» و حکم آن بیان شده است. «لغو» مصدر و از «**لغی، یلغو**» یا از «**لغیٰ، یلغی**» یا از «**لَغِیَ، یَلغَیَ لغاً**» است، به معنی هر سخن بی‌فایده و بی‌نفع. همچنین به چیزی که دارای کراهت باشد، «لغو» می‌گویند. در حدیث آمده: «**اذا قلت لصاحبک اتصت والامام یخطب فقد لغوتَ**»[۴] (وقتی امام در حال خطبه خواندن است و تو به بغل دستی‌ات گفتی ساکت شو، مرتکب لغو [کاری مکروه] شده‌ای).[۵]

در قاموس آمده است: **اللّغو الساقط الذی لا یعتدبهِ من الکلاء**»: یعنی چیزی پیش پا

---

۱ - همان. ۲ - همان: ۹۷.

۳ - همان.

۴ - به روایت دارمی در سنن: الجمعة / باب ۱۹۵ - و نسائی: الجمعة - و احمد در مسند - و ... .

۵ - تفسیر قرطبی: ۳/۹۹.

افتاده که به حساب نمی‌آید.(۱)

در لغت بنی دوس این کلمه به «ی» تلفّظ می‌شود (لغی). برای همین حضرت ابوهریره ﷺ حدیث مذکور را به تلفظ خود ـ که دوسی است ـ «**فقد لغیت**» روایت کرده است.(۲)

در «یمین لغو» گناهی نیست و انسان به آن مؤاخذه نمی‌شود.

یمین در اصل دارای سه نوع است. «لغو» و «منعقده» و «غموس».

در تعریف و توضیح «یمین لغو» این اقوال ثبت شده است:

۱ـ حضرت ابن عباس ﷺ فرموده است یمین لغو آن است که در کلام به صورت تکیه و عادت استفاده می‌شود. مانند جملاتی از قبیل «**لا و الله**» و «**بلیٰ و الله**» که در اثنای سخن به طور شتابزدگی بدون اینکه قصد سوگند باشد به زبان می‌شوند.

۲ـ امام مروزی ﷺ گفته است یمین لغو همان سوگند عادی در کلام است به شرطی که در آن قصد سوگند نباشد. (همان قول حضرت ابن عباس ﷺ است).

۳ـ حضرت عایشه رضی الله عنها فرموده است یمین لغو، سوگندی است که شخص به شوخی و ظرافت به کار می‌برد. (این قول نیز قریب قول حضرت ابن عباس ﷺ است).

۴ـ طاوس یمانی از حضرت ابن عباس ﷺ این تعریف را نقل کرده است: «**الیمین اللّغو هو ان تخلف و انت غضبان**» (یمین لغو آن است که در حالت غضب و خشم بر زبان بیاورد. در این یمین نیز مؤاخذه نیست. حضرت ابن عباس ﷺ در همین مورد این حدیث را روایت کرده است: «**لایمین فی غضب**» (در حالت غضب سوگند اعتباری ندارد).

---

۱ - روح المعانی + تفسیر مظهری.

۲ - قرطبی: (۳/ ۹۹) علامه کرمانی ﷺ در شرح صحیح بخاری می‌گوید در بعض روایات «فقد لغیت» آمده و برای صحت آن از آیه‌ی قرآنی ﴿والغَو فیه﴾ استشهاد کرده است (شرح البخاری للکرمانی (۶/ ۴۲) الجمعه ـ چاپ بیروت لبنان.

۵- عده‌ای گفته‌اند یمین لغو آن است که شخص به گمان صحت سخنش بر زبان می‌آورد؛ بدون اینکه درباره‌اش یقین داشته باشد و واقعیت خلاف آن است.

۶- از سعیدبن جبیر ﷺ مروی است که یمین لغو آن است که به آن چیز حلالی حرام گردد. مثلاً سوگند کند که آب بر او حرام است. یا فلان مالِ من بر من حرام است. این سوگند او بی‌فایده است و مال بر او حرام نمی‌گردد.

۷- از او در روایتی دیگر مروی است که منظور از یمین لغو، سوگند در معصیت است. مثلاً سوگند می‌خورد که شراب بخورد. در این صورت او باید سوگندش را بشکند و از این بابت بر او مؤاخذه‌ای نیست.

۸- زیدبن اسلم رحمه‌الله گفته است یمین لغو آن است که بر خود دعای بد کند. مثلاً بگوید: من این کار را نکرده‌ام. اگر کرده‌ام، چشمم کور بادا! و ... .

۹- بعضی گفته‌اند مراد از یمین لغو این است که یکی از متباعیان (فروشنده یا خریدار) سوگند یاد می‌کند: به خدا سوگند به این قیمت نمی‌فروشم یا به این قیمت نمی‌خرم و بعد به همان قیمت می‌فروشد یا می‌خرد.

۱۰- ضحاک رحمه‌الله از حضرت ابن عباس ﷺ نقل کرده که یمین لغو هر آن یمینی است که بر آن کفاره ادا گردد. یعنی اوّل سوگند می‌خورد و بعد کفّاره می‌دهد.

۱۱- علامه ابن عبدالبرّ رحمه‌الله گفته است به آن یمین، لغو می‌گویند که به زور در دهان شخص مجبور گذاشته شود. یمین چنین کسی لغو است. این توجیه از امام مالک رحمه‌الله نیز منقول است.

۱۲- ابن العربی رحمه‌الله این قول را آورده که یمین لغو، سوگند بر مطلبی است که حقیقت آن را فراموش کرده و به خلاف آن - به گمان خود - سوگند یاد می‌کند. مثلاً در گذشته کاری کرده و بعد آن را فراموش کرده است و چون از او در آن مورد سؤال می‌کنند سوگند می‌خورد که چنان کاری نکرده. ولی بعد آن کار را به خاطر می‌آورد و از سوگندی که خورده پشیمان می‌شود. و این قول را به امام مالک رحمه‌الله نسبت کرده

است.[۱]

قول حضرت ابن عباس ﷺ، حسن، مجاهد، نخعی، زهری، قتاده رحمهم اللّه و گروه بزرگی در تعریف «یمین لغو» همین است[۲] و قول احناف نیز چنین است.

ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم - بیان نوع دوّم یمین است که قابل مؤاخذه می‌باشد و نزد احناف در این آیه همان «یمین غموس» است.

«یمین غموس» عبارت از سوگندی است که به دروغ بر وقوع یا عدم وقوع کاری در گذشته، در زمان حال یاد می‌شود. مثلاً شخصی سوگند می‌خورد که دیروز فلان کار را کرده است، در حالی که چنین نیست و او خود هم می‌داند آن کار را نکرده است.

نزد بعضی در این جمله «یمین منعقده» بیان شده است. قول مجاهد ﷺ و گروهی دیگر همین است. «یمین منعقده» سوگندی است که برای کردن یا نکردن کاری در آینده یاد می‌شود. نزد اینان «**بما کسبت قلوبکم**» اشاره به اراده‌ی قلب بر کار قسم خورده در آینده دارد. گفتیم نزد احناف مقصود جمله «یمین غموس» است و مراد از «**بما کسبت قلوبکم**» عمد در سوگند دروغ می‌باشد. یعنی سوگند می‌خورد در حالی که قلباً می‌داند که دروغ می‌گوید. این تفسیر از ابن عباس ﷺ و نخعی ﷺ و گروهی دیگر منقول است.[۳]

صاحب روح المعانی، سید آلوسی ﷺ بر این نظر است که «لغو» یک اصطلاح عام است[۴] و بر یمین غموس هم اطلاق می‌شود. یعنی سوگندی که در آن قصد باشد یا نباشد در هر صورت لغو است. امّا این نظر نزد محقّقان پذیرفته نیست. حکیم الامة، علامه تهانوی ﷺ این سخن سیّد آلوسی را رد کرده و خاطر نشان ساخته که لغو بر غموس اطلاق نمی‌شود. در یمین لغو، گناه و مؤاخذه‌ای متوجه شخص نیست، در

---

۱ - احکام القرآن ابن العربی: ۱/۱۷٦.

۲ - مجموع این توجیهات و تعاریف را ن، ک در: تفسیر قرطبی: ۳/۹۹ الی ۱۰۰.

۳ - البحر المحیط: ۲/۱۸۰ + تفسیر ابن کثیر: ۱/٢٦٧.

۴ - روح المعانی: ۲/۷۱۱.

حالی که در یمین غموس، شخص گناهکار می‌شود.(۱)

این نکته را راجع به اقسام سه گانه‌ی یمین باید اضافه کرد که در یمین لغو، کفاره و توبه لازم نیست. در یمین غموس توبه لازم است امّا کفّاره نیست و این نظر جمهور فقهاست. امّام شافعی رحمه‌الله در یکی از اقوالش به وجوب کفّاره درغموس هم قایل است. امّا در قول دیگرش مثل جمهور قایل است. در «یمین منعقده» متفقاً کفّاره لازم است.(۲)

لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآءِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ ۚ فَاِنْ فَآءُو
برای کسانی که ایلا می‌کنند از زنان خویش، انتظار کردن چهار ماه است؛ پس اگر بازگشتند،

فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۲۲۶﴾ وَ اِنْ عَزَمُوْا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ
هر آئینه الله آمرزنده و مهربان است ● و اگر قصد کردند جدایی را، پس هر آئینه الله

سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿۲۲۷﴾
شنوا و داناست ●

ربط و مناسبت

در اینجا مسأله‌ی بیست و سوّم از مسایل و احکام ابواب البرّ بیان شده است که «ایلاء» می‌باشد.

ایلاء و طلاق نزد فقها از باب یمین هستند. به همین مناسبت مسأله‌ی ایلاء و طلاق را به دنبال مسأله‌ی یمین مطرح فرمود. به مناسبتی دیگر، درگذشته بیان مسایل زواجی و زناشویی بود. ایلاء نیز از مسایلی است که در زندگی زواجی پیش می‌آید.فلذا به دنبال مسأله‌ی قبل آمده است.

۱- ر.ک: احکام القرآن تهانوی: ۱/ ۴۳۰.　　۲- همان: ۱/ ۴۳۱-۴۳۲.

سبب نزول

سبب نزول آیه‌ی مورد بحث که به «آیه‌ی ایلاء» شهرت دارد، ایلای رسول الله ﷺ از ازواج مطهرات خود بود که یک ماه به طول انجامید. در مورد سبب این ایلای رسول الله ﷺ دو واقعه‌ی مختلف ذکر شده است.

در روایتی آمده که ازواج مطهرات از رسول الله ﷺ تقاضای نفقه‌ی بیشتر نمودند. رسول الله ﷺ از این که آنان به اندازه‌ای که خود پسندیده بود قناعت نداشتند، ناراحت شد و تا یک ماه از همسران خویش کناره گرفت.(۱)

در روایتی دیگر سبب ایلای رسول الله ﷺ فعل حضرت زینب رضی الله عنها ذکر شده است. در این روایت آمده که به رسول الله ﷺ چیزی هدیه رسید و ایشان آن را بین ازواج خویش تقسیم نمود. حضرت زینب رضی الله عنها این هدیه را رد کرد و این موضوع باعث شد که آن حضرت علیه السلام از زنان خویش کناره گیرد.(۲)

به هر یک از این دو واقعه که باشد، آیه‌ی ایلا به مناسبت ایلای رسول الله ﷺ نازل شد و حکم ایلای اسلامی را بیان می‌دارد.

در همین مورد می‌توان صورت جمع میان دو روایت را پذیرفت بدین نمط که ممکن است هر دو واقعه متصل به هم اتفاق افتادند و باعث ایلای رسول الله ﷺ گردیدند.

تفسیر و تبیین

لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَاءِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ... (۲۲۶)

آیه به «آیه‌ی ایلاء» شهرت دارد، چون در آن حکم ایلا بیان شده است. «ایلاء» سوگندی است که مَرد برای نرفتن به نزدیک همسرش یاد می‌کند. مثلاً به زن می‌گوید:

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۳/۱۰۳ (به روایت مسلم در صحیح: باب ۴).

۲ - تفسیر قرطبی: ۳/۱۰۳ - به روایت ابن ماجه درسنن از ام المؤمنین عائشه رضی‌اللّه‌عنها: کتاب الطلاق / باب ۲۴ «الایلاء» ش ۲ (۲۰٦۰).

قسم به خداکه پیش تو نمی‌آیم. در این صورت ایلا ثابت می‌شود و مرد اجازه دارد قبل از اتمام چهار ماه به زن رجوع کند و اگر رجوع نکرد به محض تمام شدن چهار ماه، زن به یک طلاق از او جدا می‌گردد.

لِلّذین یُولون من نساءهم تربّص ... - برای مردانی که از زنانشان ایلا می‌کنند اجازه هست که تا چهار ماه منتظر شوند (و اگر چهار ماه تمام شد، زن از او جدا می‌شود و اجازه خواهد داشت که شوهری دیکر اختیار کند).

«**یؤلون**» از «**ایلاءٌ، الیّةٌ**» و مَشتق از «**اَلْوَةٌ، اِلْوَةٌ**» است. در قرائتی «**للذین آلَوْا من نسائهم**» آمده که از «**آلیٰ، یؤلی، ایلاءً، تألّی، یتألّیاً**» مشتق است.(۱)

«ایلاء» در لغت به معنی قسم خوردن است. «**آلیتُ**» یعنی **اقسمتُ**: (قسم خوردم). در قرآن کریم این ماده علاوه بر این آیه در چند جای دیگر نیز آمده است. مثلاً در سوره‌ی نور که می‌فرماید: ﴿**وَ لَا یَأتل اُولُوالفَضْلِ مِنکم وَالسَّعَةِ**﴾ [نور: آیه ۲۲]: **صاحبان فضل و دارایی از شما نباید سوگند (به ندادن) بخورند.**

جمع «ایلاء»، «آلایا» می‌آید. شاعر این صیغه را در شعر به کار برده و گفته است:

قلیل الالایا حافظ لیمینه   **و ان سبقت منه الالیة برّت**(۲)

«لام» در «لِلّذین» برای تملیک است. یعنی انتظار به مدت چهار ماه در حال ایلاء در اختیار مرد است و زن در این مدت، از او جدا نیست. امّا پس از تمام شدن چهار ماه، مرد اختیاری نخواهد داشت. بنابراین اگر زن را می‌خواهد، قبل از تمام شدن این مدت باید به زن رجوع نماید.

از اطلاق «**من نسائهم**» ثابت می‌شود که ایلاء از تمام زنان جایزالنکاح صحیح است. پس ایلاء از زن مسلمان و اهل کتاب و کنیز درست است. چون فقط اینان هستند که نکاح با آنان جایز است و ایلاء مثل طلاق تبع نکاح است. از اطلاق «**نساء**» این هم ثابت می‌شود که اگر مرد غلام هم باشد، می‌تواند از زن منکوحه‌اش ایلا نماید.(۳)

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۳/۱۰۲.

۲ - همان.

۳ - همان.

«تربّص» به معنی صبر و انتظار و تأخیر است. قبل از اسلام، مردان بر زنان زورگویی و ستم می‌کردند. مثلاً وقتی می خواستند از او جدا شوند یا از او انتقام بگیرند تا ابد از او ایلاء می‌کردند و زن با این ایلای مؤبّد نه مطلقه می‌شد و نه منکوحه می‌ماند. با نزول این آیه، حداکثر مدّت ایلاء چهار ماه اعلام شد.

فَاِن فآءوا فانَّ اللّهَ غفورٌ رحیمٌ - «فاء، یفیءُ، فیئاً» به معنی رجوع کردن است. در جایی دیگر از قرآن آمده ﴿حَتّٰی تَفِیَءَ اِلَی اَمراللهِ﴾ [حجرات: ۹۰]. **تا آن گاه که به حکمِ خداوند برگردد (گردن نَهد).**

به سایه‌ی نصف النهار هر چیز به همین معنا **«فئ الزوال»** می‌گویند. چون بعد از زوال سایه به طرف مشرق میل می‌کند.(۱)

می‌فرماید: در مدت ایلا اگر مردان ایلاکننده رجوع کردند، خداوند متعال غفور و رحیم است؛ غفور است که شاید مرد در ایلاکردن به قصد تنبیه زن ظلم کرده باشد یا بی‌جهت ایلاکرده و خداوند متعال او را می‌بخشد. رحیم است که ایلاء را برای مردان در مواقع ضروری به خصوص مواقعی که مرد در طلاق دادن مصمّم نیست و می‌خواهد مدّتی فکر کند، تجویز و تشریع فرموده است و این نشانی بزرگ از مهربانی او تعالیٰ است.

فیء و رجوع مرد در مدّت ایلاء به طرف زن دو صورت دارد: به فعل و به قول. فعلاً مانند جماع با زن؛ اگر زن نزدیک و دسترسی به آن ممکن است و قولاً مانند اینکه به زن بگوید: من به سوی تو رجوع کردم **(فئتُ الیکِ)** و این در صورتی است که زن از مرد دور است و مرد به او دسترسی ندارد یا به هر حال عذر مانع از جماع وجود دارد، در حالی که پایان مدت ایلا هم نزدیک است.(۲)

---

۱ - همان.

۲ - ر.ک: احکام القرآن: ۱ / ۴۴۰.

فَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ... (۲۲۷)

فان عزموا الطلاق... - اگر در مدت ایلاء بر طلاق مصمّم شدند و عزم را جزم نمودند، در آن صورت خداوند متعال «سمیع» است که تمام سخنان و شکایات و گله‌های آنان را می‌شنود و «علیم» است که به نیات آنان در ایلاء کردن یا طلاق دادن آگاه است و می‌داند مردان ایلاء کننده چه قدر در ایلاکردن بر حق بوده‌اند و چه اندازه در حق زنان ظلم کرده‌اند.

«**عزم**» به معنی اراده‌ی جزم و قطعی است. عزم مردان ایلاء کننده یا به زبان ظاهر می‌شود یا در دل جزم بر طلاق می‌کنند و تا پایان مَدت ایلا نزد زن نمی‌روند.

علوم و معارف

مسایلی راجع به «ایلاء»

▣ حکم زنِ ایلا شده پس از چهار ماه

نزد امام اعظم رحمه الله وقتی که چهار ماه گذشت و مرد رجوع نکرد، این رجوع نکردن دلیل عزم قلبی او بر طلاق است و بنابراین، زن یک طلاق باین می‌شود. قول ابن عباس وگروهی دیگر از صحابه رضی الله عنهم همین است.

برخی فقها گفته‌اند، یک طلاق رجعی واقع می‌شود و بنابراین، مرد باز هم می‌تواند به زنش رجوع نماید.

برخی امر طلاق را پس ازگذشت چهار ماه منوط و موقوف به حکم قاضی گفته‌اند. قاضی از مرد می‌پرسد: آیا زن را پیش خود نگه می‌داری؟ یا: پیش زنت می‌روی؟ اگر مرد جواب مثبت داد، زن کماکان زن اوست و اگر انکارکِرد، قاضی او را وادار می‌کند که زن را طلاق دهد. امام مالک رحمه الله چنین قایل است و گفته تا زن طلب نکند، طلاق واقع نمی‌شود.(۱)

---

۱ - ر.ک: احکام القرآن جصّاص: ۱/ ۳۵۹ + احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اول)/ ۴۵۵.

▣ کسانی که ایلایشان معتبر نیست

نزد فقها با استدلال از اطلاق آیه و احادیث، ایلاء از هر مردی که واجد شرایط طلاق دادن است، صحیح و از دیگران نامعتبر است. بنابراین ایلاء از آزاد و غلام به طور یکسان جایز و صحیح است و از مجنون و طفل، نامعتبر. به اصطلاح فقها: «**کل من یلزمه الطلاق، یلزمه الایلاء**».(۱)

در مورد ایلای خصیّ (اخته) اختلاف هست. نزد جمهور فقها ایلای خُصیّ غیر مجبوب (اختهای که آلهی تناسلی دارد) صحیح است. چون آنان هم گاهی توانایی جماع پیدا می‌کنند.

امام شافعی رحمه الله در مورد ایلای خصّی مجبوب دو قول دارد: در قولی آن را نامعتبر گفته است و در قولی دیگر گفته است معتبر است. قول اول ایشان راجح **واوفق بالکتاب والسنة** می‌باشد.(۲)

ایلای شیخ فانی نزد جمهور فقها - اگر قدرت مختصری بر جماع داشته باشد -، صحیح است.(۳)

ایلای اخرس (گنگ) هم جایز است. گنگ با اشاره یا با نوشتن می‌تواند مطلبش را تفهیم کند.(۴)

▣ مدّت ایلای عبد

ایلای غلام هم صحیح است. در مورد مدّت آن اختلاف هست. امام مالک رحمه الله، زهری، اسحق و عطا رحمهم اللّه قایلند مدّت ایلای غلام دو ماه است. امام اعظم و حسن بصری و نخعی رحمهم اللّه می‌گویند مدار مدت ایلای غلام، حریّت یا عبدیت زن است. اگر زن آزاد است، چهار ماه و اگر کنیز است دو ماه می‌باشد. امام شافعی و

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۱۰۳/۳.
۲ - تفسیر قرطبی: ۱۰۳/۳ + البحر المحیط: ۱۸۱/۲.
۳ - همان. ۴ - همان.

احمد رحمهما اللّه می‌گویند: مدت ایلای غلام چهار ماه است.(۱)

▣ الفاظ منعقد کننده‌ی ایلا

حضرت ابن عباس رضی الله عنه فرموده است هر سوگندی که مرد را از جماع با زن باز دارد، ایلاء محسوب می‌شود؛ مساوی است که سوگند به نام الله باشد یا صفات او یا به لفظ عهد و میثاق و کفاله و امثال آن. قول امام شعبی، نخعی، سفیان ثوری، امام اعظم، امام مالک رحمهم اللّه و اهل حجاز همین است.(۲)

امام شافعی رحمه الله در قول جدید گفته است با سوگند به غیر از نام الله جل جلاله، ایلاء منعقد نمی‌شود.(۳)

البته در این اتفاق هست که سوگند به غیر از الفاظ تسمیه و توثیق، مانند سوگند به کتاب یا نبی یاکعبه ایلاء نیست. همچنین اگر به زن گفت: اگر به تو نزدیک شوم، یهودی هستم و غیره. یا اگر او بدون یمین، وطی زن را ترک داد؛ اگر چه سال‌ها در این حالت بماند.(۴)

▣ بر چه زنی ایلا درست است؟

نزد جمهور فقها ایلاء فقط بر زنان منکوحه صادق می‌آید. به استدلال از آیه‌ی **«للذین یولون من نسائهم الایه»**. پس اگر کنیز فقط به عنوان کنیز وام ولد مورد استفاده قرار گیرد، ایلاء از او صحیح نیست؛ مگر اینکه آزاد و بعد نکاح شود و منکوحه قرار گیرد.(۵)

۱ـ البحرالمحیط: ۲/ ۱۸۱.

۲ـ البحر المحیط: ۲/ ۱۸۱ + تفسیر قرطبی: ۳/ ۱۰۳.

۳ـ همان.

۴ـ تفسیر قرطبی: ۳/ ۱۰۴.

۵ـ تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲٦۸.

▣ حداقل مدت ایلا

نزد بعضی اگر کسی برای یک یا دو روز سوگند یاد کند که نزدیک زن نمی‌رود، مؤلی (ایلاء کننده) است. امّا نزد جمهور فقها و از آن جمله سفیان ثوری و کوفیان و احناف کمتر از چهار ماه ایلاء نمی‌شود و اگر برای چهار ماه بیشتر از آن سوگند یاد کند، ایلاء به حساب می‌آید و ظاهر قرآن (تربص اربعة اشهر) مؤید همین قول است.

در نزد امام مالک، شافعی و احمد رحمهم اللّه وگروهی دیگر اگر از چهار ماه بیشتر سوگند یاد کرد مولی است و چنانچه به چهار ماه وکمتر از آن اگر سوگند یاد کرد، مولی محسوب نمی‌شود.(۱)

▣ حالتی که ایلا منعقد می‌شود

حضرت ابن عباس رضی الله عنه فرموده است، ایلاء جز در حالت غضب صحیح نیست. یعنی اگر مرد در حال غضب و ناراحتی سوگند خورد که به زن نزدیک نشود، مولی به حساب می‌آید و الّا خیر. قول حضرت علی رضی الله عنه، لیث، شعبی، حسن بصری و عطا رحمهم الله همین است.(۲)

حضرت ابن مسعود رضی الله عنه فرموده است که برای صحت ایلاء حالت غضب شرط نیست. مرد عاقل و بالغ در هر حال می‌تواند ایلاء نماید. قول ابن سیرین، ثوری، امام اعظم، امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمهم اللّه و اغلب فقها همین است. آیه‌ی کریمه با اطلاق خود همین نظریه را تأیید می‌کند.(۳)

▣ حکم تقیید ایلا به مکان و زمان

منظور از تقیید ایلاء به مکان این است که مثلاً مرد به زن می‌گوید: «قسم به خدا که

۱- تفسیر قرطبی: ۱۰۴/۳.
۲- تفسیر طبری: ۴۳۰ الی ۴۳۱ + تفسیر قرطبی: ۱۰۶/۳.
۳- همان.

من در این خانه تا چهار ماه به تو نزدیک نمی‌شوم».

ایمه‌ی اربعه و اوزاعی رحمهم اللّه قایلند که ایلای مقید به مکان خاص معتبر نیست و ایلاء محسوب نمی‌شود. تقیید ایلاء فقط باید به زمان باشد. مثلاً تصریح کند که چهار ماه یا بیشتر نزدیک زن نمی‌رود.(۱)

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ؕ وَّ لَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ
و آن زنان که طلاق داده‌شده‌اند، بایدخودشان را سه قُرء در انتظارنگهدارند. و جایزنیست برای‌آنان

يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ
مخفی کردن آنچه اللّه آفریده است در رحم‌هایشان؛ اگر ایمان دارند به اللّه و روز

الْاٰخِرِ ؕ وَ بُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا
بازپسین. و شوهران آنان سزاوارترند به باز آوردن آنان در حبالهٔ خود در این مدّت اگر خواهان

اِصْلَاحًا ؕ وَّ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ وَ لِلرِّجَالِ
صلح باشند و برای زنان هست مانند آنچه بر آنان است به وجه پسندیده و برای مردان

عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ؕ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۲۲۸﴾
بر زنان هست بلندی. و اللّه غالب و با حکمت است ●

مفهوم کلّی آیه: زنانی که طلاق رجعی داده می‌شوند موظّفند به مدت سه حیض صبر نمایند و قبل از آن اجازه‌ی نکاح با کسی دیگر را ندارند. آنان اگر واقعاً مؤمن هستند، در این مدت نباید به قصد زود تمام شدن عدّت خدعه کنند و هنوز حیض سوّم نیامده بگویند حیض سوّم هم تمام شد یا اگر در شکم از شوهر قبلی بچه دارند، بگویند بچه نداریم. در هر صورت شوهران مطلقه‌های رجعی به نکاح مجدّد آنان احقّ

۱ - همان.

هستند و با اینکه حق زنان بر مردان مسلّم است و لیکن مردان بر آنان برتری بیشتر دارند. خداوند متعال غالب است و در تشریع تمام احکام خویش حکمت دارد.

ربط و مناسبت

ربط آیه با گذشته واضح است. این ارتباط به دو مناسبت است: ۱ـ قبلاً مسألهی یمین و پس از آن ایلاء که از باب یمین بود بیان شد. در اینجا مسألهی طلاق بیا میشود که آن هم نزد فقها از باب یمین است. ۲ـ در آیهی قبل مسألهی ایلاء مطرح شده بود. گاهی ایلاء به طلاق منجر میشود؛ چنانکه بیان شد. به همین مناسبت در این آیه موضوع طلاق را مستقلاً بیان نموده است.

در این آیه حکم بیست و چهارم از ابواب البر آمده است.

سبب نزول

در این آیه جملهای وجود دارد که دارای سبب نزول خاصی است و آن، جملهی «و «و لا یحلّ لهنّ ان یکتُمنَ ما خلق اللّه فی ارحامهنّ ...» میباشد. واقعهی مربوطه چنین نقل شده است: زنان عرب در جاهلیت برای اینکه حمل شوهر قبلی را نگهداری نکنند آن را سقط و زود با مردی دیگر ازدواج میکردند یا در همان حالت حاملگی ازدواج مینمودند. مردی از قبیلهی اشجع نزد رسول الله ﷺ آمد و گفت: یا رسول الله! من زنم را در حالی که حامله است طلاق دادهام. اکنون ایمن نیستیم از این که او با مردی دیگر ازدواج کند و فرزندم مال او شود. خداوند متعال در توضیح این مسأله، کلام سرمدی «و لا یحل لهنّ ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهنّ...» را نازل فرمود و چون آن مرد به زنش طلاق رجعی داده بود رسول الله ﷺ به او دستور دادند که به زنش رجوع کند تا حملش ضایع نشود.[۱]

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۱۱۸/۳ . در مورد سبب نزول آیهٔ مورد بحث اقوال دیگری هم از مفسران نقل شده که از آن جمله قول حافظ ابن کثیر رحمه‌الله قابل ذکر است: ابن کثیر رحمه‌الله مسنداً روایت میکند که در زمان ←

تفسیر و تبیین

والمطلّقاتُ یتربّصن بانفسهنّ ثلاثة قرُوء...(۲۲۸)

بر خلاف ترجمه‌ی ساده‌ی آیه، از نظر فقهی و تخریج مسایل این آیه از مشکل‌ترین آیه‌های قرآن به شمار می‌رود و در کتب مشکلات القرآن فصل مربوط به خود را دارد. علامه کشمیری رحمه‌الله در مشکلات القرآن خود متعرّض این آیه شده است. نکته‌ی بحث‌انگیز آیه یکی در لفظ «قروء» است که مختصراً بیان خواهیم کرد.

والمطّلقت یتربّصن بانفسهنّ ثلثة قروء ـ زنان مطلقه، تا سه حیض منتظر بمانند. یعنی به محض طلاق و قبل از سپری شدن سه حیض، نباید با مردان دیگری ازدواج کنند.

لفظ «مطّلقات» در اینجا عام است و بر مطلّقات به سه طلاق و دو طلاق و یک طلاق و همچنین بر مطلّقه‌های آزاده و کنیز یا صغیر و کبیر صادق است. این به لحاظ حکم اصلی و عام مطلّقه‌هاست. امّا چون قرآن کریم گاه در مسایل عمومی، حکم مسایل خصوصی و ویژگی‌های آنها را بیان می‌کند، در اینجا با توجه به قراینی که بعداً ذکر شده‌اند معلوم می‌شود که بیانِ حکم مخصوص مطلّقه‌های رجعیه و باینه است. چون فقط در طلاق رجعی یا باین است که شوهر حق رجوع یا نکاح یا مطلقه‌اش را دارد. مطلّقه‌ی صغیره هم حکمی جداگانه دارد که با آن از حکم مذکور جدا می‌شود.

و بعولتهنّ احق بردهنّ في ذالک ... ـ و شوهران مطلّقه‌های رجعی به استرداد مطلّقه‌های خود در مدّت عدت سزاوارتر و احق‌اند. یعنی به جای اینکه زن مطلّقه‌ی رجعیه را مردی دیگر ازدواج کند، همان شوهر قبلی به رد کردن او به طرف خود احق و بهتر است. چون اساساً حکمت تشریع و حلال کردن طلاق رجعی این بوده است که شوهر در این مدت موقعیت خود را بدون زن بسنجند و ببینند آیا واقعاً بر او سخت نیست و

← جاهلیت و در ابتدای اسلام نیز برای زنان مطلقه عدتی مشخص نبود. اسماء بنت یزید رضی‌الله‌عنها در زمان پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وسلم طلاق داده شد. لذا خداوند متعال با نازل کردن این آیه عدت شرعی اسماء و سایر زنان مسلمان را بیان فرمود. بنابراین، اسماء اولین زنی است که در موضوع وی عدت طلاق نازل شد. (تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۶۹ + اسباب النزول سیوطی: ۴۰).

تصمیمش صحیح بوده است. اگر از کارش پشیمان است .و فکر می‌کند مصلحت در نگه داشتن زن است، می‌تواند او رجوع کند. زن نباید با حیله و فریب عدّت خود را زودتر از موعد معین تمام شدن اعلام نماید تا بتواند شوهری دیگر اختیار کند.

«بعوله» جمع **«بعل»** به معنی شوهر و مرد است. «بعل» در اصل مأخوذ از «علوّ» است. **«بَعَلَ، بعلاً»** یعنی **«علیٰ»** (بلند مرتبه شد). به شوهر بنابر علوّ و بلندی او «بعل» می‌گویند و این علوّ او در قّوامیت و جماع و سایر مسایل مصداق دارد.

مشرکان بت‌های خود را دارای علوّ و بزرگی می‌پنداشتند و برای همین به آنها «بعل» می‌گفتند. در قرآن راجع به همین موضوع آمده است: **﴿أَتَدعونَ بَعْلاً و تَذَرُونَ اَحْسَنَ الْخَالِقين﴾** [صافات:۱۲۵].

«ة» در **«بعولة»** مؤکّده و به مناسبت تأنیث جماعت است و نزد بعضی برای وصف است.(۱)

قید **«ان ارادوا اصلاحاً»** بیان می‌دارد که این رجعت و ردّ باید به نیت و اراده‌ی اصلاح باشد. یعنی شوهر باید این بار به قصد اصلاح و احسان و همزیستی دوستانه و احترام‌آمیز با زن، رجوع کند، نه به قصد اضرارِ و انتقام گرفتن تا با رجوع مجدّد باز او را در اختیار خود در آورد و نه حق زوجیّت او را به جا آورد و نه اجازه دهد از دستش خلاص شود و شوهری دیگر اختیار کند. فراموش نشود که «اِنْ» در اینجا مفهوم شرطیتِ اصلاح برای صحتِ رجعت را افاده نمی‌کند، بلکه فقط یک تشویق و ترغیب برای شوهران است تا رجعت خود را بر مبنا و به هدف اصلاح سازند. رجعت در هر صورت و به هر نیتی که باشد، معتبر است.(۲)

<u>و لهنّ مثل الذی علیهنّ</u> - این فرمان الٰهی یکی از امتیازات بزرگ و انسانی و مسلّم زن را که در اقوام دیگر و ادیان غیر آسمانی مفقود بود، بیان می‌دارد. می‌فرماید: به همان اندازه که بر زنان وظیفه و خدمت تحمیل می‌شود، برای آنان نفع و حق هم هست و این فرمان کلّی، همه‌ی حقوق زن را به عنوان جنسی لطیف و محترم و از بنی نوع انسان و

۱- ر.ک: تفسیر قرطبی: ۳/۱۱۹. ۲- روح المعانی: ۳/۷۲۰.

عنصری اساسی در اجتماع و خانواده و مذهب برای او ثابت و مسلّم می‌کند؛ چیزی که در ادیان و ملل دیگر حتّی قابل تصوّر هم نبود. ملل دیگر زن را موجودی پست و ذلیل می‌شمردند و جز وسیله‌ای برای اطفای حرارت شهوت و تولید نسل، به چشم دیگری به او نمی‌نگریستند. برای همین آزادانه او را مورد فروش و معاوضه قرار می‌دادند و از حیاتی‌ترین حقوق زندگی محروم نگه می‌داشتند. اسلام، مقام اصلیِ از دست رفته‌ی زن را به او بازگرداند و قداست و ارزش والایی در القاب «مادر»، «زن»، «دختر»، «خواهر» برای او ریخت؛ الفاظی که در این دین آسمانی و حقیقی حامل مفاهیمی بسیار پر ارج و مقدّس و شایسته‌ی احترام هستند.

قرآن کریم منزلت حقوقی زن را با الفاظ جامع «**لهنّ مثل الذی علیهنّ**» بیان داشته است. یعنی «**و لهنّ مِن حقوق الزوجیة علی الرجال مثل ما للرّجال علیهن**»: هر آن حق زناشویی که برای مردان بر زنان واجب است، برای زنان بر مردان هم واجب است.(۱)

در «**لهنّ مثل الذی علیهن**» حقوق دینی و عبادی هم داخل است. یعنی مرد باید آداب و احکام دینی و طریق عبادت و وظایف دینی زناشویی را هم به زن تعلیم دهد. در غیر این صورت، مرد حق زوجیتِ خود را نسبت به زن ادا نکرده و در قیامت مسئول می‌شود. حتی گفته‌اند که اگر مرد فقط سنّت مسواک زدن را به زنش یاد ندهد، عندالله مسئول است.

و للرّجال علیهنّ درجة ـ فضیلت و برتری کلّی مرد بر زن را بیان می‌فرماید، به این معنا که حق زن مسلّم است امّا مردان بر زنان دارای درجه‌ای بالاتر هستند. این درجه همان قوامیت مرد بر زن است که در آیه‌ای دیگر به آن چنین تصریح شده است: ﴿**اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَی النّساءِ بما فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُم علیٰ بعضٍ و بمآ انفَقُوْا من اموالهم**﴾ [نساء: ۳۴]. وجه این برتری و قوّامیّت چنانکه آیه بیان می‌دارد، فضیلتی است که خداوند متعال در فطرت مرد نهاده است و به سبب انفاق و خرج او بر زن از قبیل مهر، نفقه‌ی زندگی، گرداندن امور معیشت وکسب وکار و همچنین به دلیل وجود توانایی‌هایی در اوست

۱- تفسیر قرطبی: ۳/۱۲۳.

که زن فاقد آنها است مانند نیروی جهاد، دفاع، حصول علم و...[۱]

حمید رحمه‌الله می‌فرماید که در این درجه، حتّی ریش هم داخل است؛ چیزی که مردان دارند و زنان ندارند و این یک فضیلت است.[۲]

والله عزیزٌ حکیم - در آخر به مؤمنان یادآوری می‌فرماید که فراموش نکنند خداوند متعال در اوامر و اراده‌ای خویش بر مخلوقات «عزیز» (غالب) است. اگر سرپیچی کنند و حقوق یکدیگر را پایمال نمایند، تحت غضب و انتقام او قرار دارند و همچنین تمام اوامر و قوانین و احکام او تعالی بر مبنای حکمت است که او «حکیم» است.

علوم و معارف

▣ بحث فقها بر کلمه‌ی «قُروء»

اولین بحث مهم روی آیه، بر لفظ «قروء» متمرکز است. «قروء» جمع «قُرء» است. اشتقاق آن نزد بعضی از «قَرءُالماء» است که به معنی جمع شدن آب می‌باشد. عرب می‌گوید: «**قَرَءَالماءُ فی الحوض**»: (آب در حوض جمع شد). و می‌گوید: «**ما قَرَأتِ الناقة سلیً قطّ**» یعنی «**لم تجمع فی جوفها**» (شتر در شکمش هیچ بچه‌ای جمع نکرد، نیاورد، پرورش نداد) این سخن را درباره‌ی شتر نازا می‌گویند. عمروبن کلثوم از اصحاب سبعه‌ی معلقه در یکی از ابیاتش این کلمه را به همین معنا چنین به کار برده است.

ذراعی عیطل ادماء بکر   هجان اللون لم تقرء جنیناً[۳]

«قرآن» که از همین ماده است، به همین معناست. به این کتاب بزرگ خداوند متعال بنابر اجتماع معانی و مقاصد و احکام در آن یا جمع شدن حروف و کلمات آن با فصاحت و بلاغت بی‌نظیر، قرآن می‌گویند.[۴]

نزد بعضی دیگر «قرء» به معنی خروج (خارج شدن) است. (یعنی خارج شدن از طهر به حیض و از حیض به طهر).

۱- تفسیر طبری: ۲/ ۴۶۸-۴۶۷، ش ۴۷۷۳ الی ۴۷۷۹ + تفسیر قرطبی: ۳/ ۱۲۵.

۲- به روایت طبری در تفسیر: ۲/ ۴۶۸، ش ۴۷۸۱.

۳- تفسیر قرطبی: ۳/ ۱۱۴.   ۴- همان.

نزد بعضی دیگر به معنی «وقت» و «مدّت» است. عرب می‌گوید: **«هبّت الریح بقرئها و قارئها»**: باد در مدت و وقت خود وزید.(۱)

معروف‌ترین معنا و مشتق منهٔی «قُرء» آن است که در قول اول بیان شد. یعنی **«قرءُالماء»** یا **«ما قرأت المرأة جنیاً»** به معنی جمع شدن و جمع کردن.

در اصطلاح، لفظ «قرء» بر حیض و طهر زن به طور مشترک اطلاق می‌شود و این در حالی است که خداوند متعال در آیه‌ی مورد بحث مرور سه قرء کامل را شرط صحّت نکاح ثانی برای زن مطلّقه فرموده است. از این وجه فقها روی آیه درنگ کرده‌اند تا بدانند آیا منظور از «قرء» در آیه حیض است یا طهر. چون مرور حیض با مرور طهر فرق دارد و بنابراین، حکم مطلقه هم با در نظر گرفتن یکی از دو معنای «قرء» از معنای دیگر متفاوت می‌شود.

صحابه ﷺ و تابعین و فقها در تعیین یکی از این دو معنا با هم اختلاف نموده‌اند:

حضرت عایشه ام المؤمنین، حضرت ابن عمر، حضرت زیدبن ثابت ـ رضی‌الله عنهم ـ و از تابعین، زُهری و ابان بن عثمان رحمهم اللّه و کسانی دیگر بر این نظر بودند که «قرء» در اینجا به معنی طُهر است. از ایمه‌ی مجتهد، مذهب امام مالک و امام شافعی و روایتی از امام احمد رحمه‌الله بر همین قول استوار است.(۲)

طبق این مذهب، بر مطلّقه لازم است عدّت خود را به گذشتن سه طهر کامل بسنجد.

و اما مذهب دوم. این مذهب از حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمربن خطاب و حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابوموسیٰ اشعری و جمهور صحابه ﷺ و از تابعین، امام اعظم، مجاهد، قتاده، ضحاک، عکرمه رحمهم اللّه (همه از شاگردان ابن عباس رضی‌الله‌عنهما و احمد رحمهم اللّه در روایت مشهور و سدّی و تعداد بی‌شماری دیگر مروی است. در این مذهب، «قرء» به معنی حیض گفته شده است. مذهب حنفیه بر

---

۱ - همان + تفسیر کبیر: ۶/ ۹۴.

۲ - تفسیر قرطبی: ۳/ ۱۳ + تفسیر کبیر: ۶/ ۹۴ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۷.

همین قول مبتنی است. از لفظ «ثلثه» در همین آیه و از حکمی که درباره‌ی «محیض» در چند آیه‌ی قبل بیان شد، همین معنا ثابت می‌شود.

طبق این مذهب، بر مطلّقه واجب است عدّت خود را به گذشتن سه حیض کامل بسنجد.[۱]

این مسأله نزد فقها اتفاقی است که اگر مرد زنش را در حال حیض طلاق داد، ایّام آن حیض جزو عدّت نیست و عدّت پس از حیض آغاز می‌گردد. با این اختلاف که نزد احناف عدّت پس از طهرِ آن حیض، از آغاز حیض دوّم تا اتمامِ حیض چهارم (که حیض سوّم عدّت می‌شود) است و نزد ایمه‌ی دیگر چون عدّت به طهر است، بلافاصله از طهر همان حیض که طلاق در آن واقع شده شروع می‌شود و تا تمام شدن سه طهر ادامه می‌یابد.

تعجب‌آور است که سیدآلوسی رحمه‌الله که به نظر من بزرگ‌ترین مفسّر از میان احناف است، در این مسأله که کفه‌ی مذهب حنفیه با استدلال‌های محکم آنان سنگین‌تر از مذهب دیگر است، مذهب شافعیه را قوی گفته است![۲] شاید ایشان از استدلال‌ها و اعتراضات امام رازی شافعی رحمه‌الله در تفسیر کبیر و مطالب علامه قرطبی مالکی رحمه‌الله در تفسیر «جامع احکام القرآن» متأثر شده است. علامّه ظفر احمد عثمانی رحمه‌الله در «احکام القرآن» متعرّض این خطای سید آلوسی رحمه‌الله شده و اعتراضات و استدلال‌های رازی رحمه‌الله و دیگران را شافیاً جواب گفته است.[۳]

در تفسیر «ثلثة قروء» تفسیر سوّمی هم نقل شده که ناظر به یک معنای دیگر «قرء» است. در این قول، معنای «قرء» انتقال از طهر به حیض یا برعکس گفته شده است. امّا این یک قول ضعیف و غیر قابل اعتنا است.[۴]

---

۱ - منابع مذکور. ۲ - روح المعانی: ۲/ ۷۱۹.

۳ - ر.ک: احکام القرآن: ۱ (قسمت اول) ۴۵۰ الی ۴۶۶ . ایشان پس از اتمام شافی بحث، فرموده: «اگر ایشان به کلام جصاص مراجعه می‌کرد، این سخن را نمی‌گفت و اعتراف می‌کرد که در این باب سخن حنفیه قوی‌ترین است.» (صفحهٔ ۴۶۲).

۴ - ر.ک: احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اول) / ۴۶۱ .

▣ عدّت انواع مطلّقه‌ها نزد احناف

در مذهب حنفیه عدّت زن آزاده‌ی قابل حیض ـ نه آیسه و صغیره و حامله ـ سه حیض است. زنی که آیسه است (به علّت پیری یا صِغر سن، قابل حیض نیست)، عدتش به سه ماه کامل سنجیده می‌شود که در قرآن آمده: ﴿وَ الَّائی یَئِسْنَ مِن الْمَحِیْض مِنْ نِسَاءِکُمْ اِن ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ﴾ [طلاق:۴].

اگر حامله است، عدّت او تا وضع حمل است؛ ولو اینکه به فاصله‌ی یک ساعت باشد و این حکم در قرآن آمده است: ﴿وَ اُولَاتُ الْاَحْمَال اَجَلُهُنَّ اَنْ یَضَعْنَ حَمْلَهَنَّ﴾ [طلاق: ۴].

عدّت کنیز اگر مطلّقه است، چنانچه قابل حیض است، به مدت دو حیض می‌باشد و اگر عدّت وفات می‌گذارند، نصف عدّت زن آزاده است. اگر قابل حیض نیست، عدّت او یک ماه و نیم است.

▣ بحث مفسّران در مفهوم «کتمانِ ما خلق الله در ارحام مطلّقه‌ها»

موضوع کتمان ما خلق الله در ارحام و مفهوم آن مطلب دیگری است که آیه را به لحاظ تفسیری مهم ساخته است. در تعیین معنای این جمله اقوال مفسّران مختلف است.:

۱ـ مراد، کتمان حیض است که از رحم جاری می‌شود. جریان حیض چیزی است که جز خود زن کسی دیگر از آن مطلّع نمی‌شود.

خداوند متعال مطلقه‌ها را هشدار می‌دهد که نباید حیضی را که در آن طلاق واقع شده، حیض به حساب آوَرَند، بلکه باید از حیضِ بعد از طهر عدّت را حساب کنند یا اگر حیض نیامده، برای زود تمام‌کردن عدت نباید ادعاکنند که حیض آمد و از این قبیل کتمان‌ها.

این قول عکرمه و زهری و نخعی رحمهم الله است.(۱)

۲ـ منظور، حملی است که در شکم زن قرار دارد. یعنی وقتی شوهر، زن حامله‌اش را طلاق داد، زن نباید به قصد زود تمام شدن عدّت موضوع حاملگی را مخفی نگه دارد تا پس از گذشت سه ماه بتواند با مردی دیگر ازدواج کند. این حرام است.

این قول حضرت عمربن خطاب رضی الله عنه و ابن عباس رضی الله عنه است.(۲)

۳ـ مراد، حیض و حمل هر دو هستند. یعنی کتمان حیض و حمل هر دو حرام است. (نزد بعضی در حالت حمل هم حیض زن منقطع نمی‌شود. نزد احناف زن حامله، فاقد حیض است).(۳)

این قول مجاهد رحمه الله است.

۴ـ منظور، رد و تحریم عمل زنان در زمان جاهلیت است که چون شوهران طلاقشان می‌دادند، از بچه‌ای که در شکم داشتند به کسی چیزی نمی‌گفتند بدین غرض که وقتی که شوهران دوم نکاحشان کنند، بچه را به آنان منسوب نمایند.

امام قتاده رحمه الله چنین گفته است.(۴)

۵ـ مقصود، کتمان حمل است؛ به این معنا که زن حامله‌ی مطلقه نباید فرزند داخل شکمش را به زور سقط نماید تا بتواند هر چه زودتر با مردی دیگر ازدواج کند.

۶ـ مراد، کتمان عدّت است. یعنی زن مطلّقه نباید قبل از تکمیل عدّت بگوید عدتش تمام شده است. یا برعکس، اگر از زنانی است که زود حایض می‌شود و سه حیض او در دو ماه کامل می‌شود، پس از سه حیض در ماه به امید رجوع شوهر اول باز هم بگوید که عدتش تمام نشده است.

تمام این تفاسیر به حکم تحریمی آیه، وفق می‌خورند و همه‌ی این کارها حرام هستند.

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۳/۱۸) + تفسیر کبیر: ۶/۹۸.

۲ - همان. ۳ - همان.

۴ - همان.

اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاکٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِیْحٌ بِاِحْسَانٍ ط وَ
طلاق رجعی دوبار است؛ پس از آن یا نگاه داشتن است به خوش خویی یا رها کردن به نکویی. و

لَا یَحِلُّ لَکُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَیْتُمُوْهُنَّ شَیْئًا اِلَّآ اَنْ یَّخَافَآ اَلَّا
حلال نیست برای شما که بگیرید چیزی را از آنچه داده‌اید زنان را مگر آن‌گاه که بترسند مرد و زن

یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ط فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ
که بر پا نتوانند داشت احکام الله را. پس اگر می ترسید (ای مسلمانان) از آن که بر پا ندارند آن هر دو احکام الله را، پس

عَلَیْهِمَا فِیْمَا افْتَدَتْ بِهٖ ط تِلْکَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا وَ مَنْ
گناه نیست بر آن دو در آنچه که زن عوض خود داد. این حدها مقرر کردهٔ الله است پس بیرون مروید از آن‌ها و هر که

یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ﴿۲۲۹﴾ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا
بیرون رود از حدود الله، آن گروه‌اند ستمکاران ● پس اگر طلاق داد زن را (برای بار سوم)، پس هرگز

تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَهٗ ط فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا
این زن برای آن مرد حلال نمی شود تا آن که در آید به نکاح شوهری دیگر. پس اگر طلاقش داد این شوهر دیگر،

جُنَاحَ عَلَیْهِمَآ اَنْ یَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ یُّقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ط وَ
گناه نیست بر آن هردو در آن‌که بازگردند به‌نکاح باهم اگر بدانند که می‌توانند برپا دارند احکام الله را. و

تِلْکَ حُدُوْدُ اللّٰهِ یُبَیِّنُهَا لِقَوْمٍ یَّعْلَمُوْنَ ﴿۲۳۰﴾
حدود الله‌است بیان می‌کند آن حدود را بر یا قومی که می‌دانند ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: طلاقی که مرد پس از آن می‌تواند به زنش رجوع کند (طلاق رجعی) فقط دو مرتبه است. در عدّت زن مرد باید خوب فکرهایش را بکند. اگر می‌تواند به نیکی با زن زندگی کند، رجوع کند و اگر نمی‌تواند، طبق دستور و شرایط شرعی بگذارد

زن عدّتش تمام شود و از او باین گردد. وقتی زن مطلّقه گردد، مرد نباید چیزی را که به زن داده پس گیرد مگر اینکه مصلحت طوری ایجاب کند که زن خود حاضر شود چیزی فدیه دهد (خُلع کند) که در این صورت مرد می‌تواند مالِ زن را قبول کند و از او جدا شود. اگر پس از دو مرتبه طلاق، مرد طلاق سوّم را هم بدهد، زن مطلقه‌ی مغلّظه می‌شود و تا وقتی که پس از عدّت مرد دیگری نکاح نکند بر شوهر اول حلال نیست. وقتی شوهر دوّم او را طلاق داد، شوهر اوّل در صورتی که بخواهد و زن هم راضی باشد می‌تواند پس از عدّت شوهر دوّم، او را به نکاح خود در آورد. همه‌ی اینها حدود شرعی الٰهی است که باید مراعات گردد.

ربط و مناسبت

در آیه‌ی قبل مسأله‌ی طلاق به عنوان یک پدیده‌ی اجتماعی که در زندگی زوجین به وقع می‌پیوندد همراه با یک اصل از اصول طلاق از حیث معاشرت زن و مرد، مطرح شد. در این آیه به تفصیل مسأله‌ی طلاق می‌پردازد و حکم دو قسم از اقسام آن را بیان می‌دارد و در ضمن به مسَأله‌ی دیگر که «خُلع» نام دارد و حکماً طلاق است نیز اشاره می‌فرماید.

تفصیل طلاق، حکم بیست و پنجم و تبیین خُلع، حکم بیست و ششم از احکام ابواب برّ می‌باشد.

سبب نزول

در زمان جاهلیت عادت بر این بود که گاه مرد، زنش را طلاق می‌داد و در آخرین ایام عدّت زن، به او رجوع می‌کرد و باز او را طلاق می‌داد و به او رجوع می‌کرد. این کار برای زنان چنان زجرآور بود که گاهی مرد زنش را ده‌ها بار طلاق می‌داد و باز رجوع می‌کرد و می‌گفت: والله که تو را نه نزد خود به راحتی به عنوان زن نگه می‌دارم و نه اجازه می‌دهم از من جدا شوی و شوهری دیگر اختیار کنی. عین همین کلمات را در زمان پیامبر خدا

ﷺ مردی برای زنش گفت. خداوند متعال این آیه را در ردّ همین عادت بی‌حدّ و قید نازل فرمود و تعداد طلاق‌های رجعی را از بی‌نهایت به دو مرتبه تنزّل داد![1]

تفسیر و تبیین

الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ... (۲۲۹)

الطلاق مرّتان - یعنی طلاقی که پس از آن مراجعه جایز است، یا طلاقی کـه در آن رجعت هست، فقط دو مرتبه است (در مرتبه‌ی سوّم رجعت جایز نیست).

این رجعت در صورتی که مرد به زن طلاق صریح (با لفظ طلاق = طلاق رجعی) داده است، در عدّت بدون نکاح جایز است و بعد از عدّت که زن باین می‌شود یا او را از اوّل طلاق باین (با الفاظ کنایی) داده، با نکاح جایز است. بنابراین در طلاق رجعی و باین از حیث نتیجه، رجعت درست است. امّا در طلاق مغلظه، رجعتی وجود ندارد.

فامساکٌ بمعروف او تسریحٌ باحسان - در زمان عدّت، مرد فرصت تصمیم‌گیری نهایی و معقولانه را دارد. او یا می‌تواند به زن رجوع کند و به نیکی - طبق دستور و شرایط شرع - زن را پیش خود نگه دارد یا به خوبی او را آزاد نماید. یعنی بگذارد تا عدتش تمام شود و باین گردد و برای خود شوهری دیگر اختیار نماید. مثل مردان زمان جاهلی اجازه ندارد زن را بازیچه‌ی اغراض کینه توزانه و انتقام‌های خود سازد.

منظور از «**معروف**»، هر آن حقوق و رفتارهای ضروری و شایسته‌ای است که شرع بر مرد نسبت به همسرش تعیین کرده است. مانند حقوق نکاح و حسن معاشرت و... و «تسریح به احسان» به این معناست که تمام حقوق مالیه‌ی زن را به او بدهد، چیزی از او باز پس نگیرد، پس از مفارقت از او به بدی یاد نکند، اجازه دهد با همان دو طلاق از او جدا شود و طلاق سوم را ندهد و... .[2]

---

۱ - اسباب نزول واحدی: ۴۲ + اسباب النزول سیوطی: ۴۰ .

۲ - تفسیر کبیر: ۱۰۵/۶ + ...

لفظ «**امساک**» (نگه داشتن) دالّ بر این است که برای رجوع در طلاق رجعی، نیازی به نکاح مجدّد نیست.

«امساک به معروف و تسریح به احسان» انعام بزرگ دیگری است که خداوند متعال به زنان در بحرانی‌ترین لحظات زندگی آنان ـ لحظه‌ی جدا شدن از مرد ـ ارزانی فرموده است. خداوند متعال به مردان أمر می‌فرماید که اگر زنانتان را طلاق دادید، باز هم عجولانه و ظالمانه نسبت به این موجودات لطیف و پر احساس محترم رفتار نکنید. باز هم فکر کنید. شاید نظرتان برگشت و خواستید دوباره با آنان زندگی مشترک را از سر گیرید و در این صورت باید به نیکی با آنان زیست نمایید و اگر هم تصمیم قطعی به جدایی گرفتید با اخلاق خوب و در خور زن، آنان را جدا سازید تا پس از جدایی خاطرات تلخی در ذهن آنان نسبت به شما نباشد. به هر حال طلاق با همه‌ی مبغوضیت و کراهتش، گاهی تنها راه چاره‌ی زوجین ناسازگار است. امّا این کار هم باید روی معیارهای دینی و اخلاقی قرار گیرد. بی‌رحمانه و کینه توزانه نباشد.

نقل شده است، حضرت حسن بن علی (رضی الله عنهما)، زنی به نام عایشه خثعمیه داشت که شدیداً او را دوست داشت. زن هم فریفته‌ی ایشان بود. وقتی که حضرت علی رضی الله عنه به شهادت رسید، یک روز آن زن بدون اینکه قصد بدی داشته باشد به ایشان گفت: «**لتهنئک الخلافة**» (خلافت به تو مبارک باد). ایشان از این تبریک نسنجیده شدیداً ناراحت شد و گفت تو از مرگ پدرم چنان راضی هستی که خلافت را به من تبریک می‌گویی؟! حضرت او را سه طلاقه کرد. امّا در همان منزل در اتاقی جای داد و در تمام عدّت با بهترین رفتارها با وی رفتار نمود. وقتی عدّت عایشه گفت: «چه کالای کم ارزشی از دوست جدا شده‌ای!» او تمام شد با خادمی، مبلغ قابل ملاحظه‌ای پول و مقداری لباس برای او فرستاد. عایشه این را از روی تحسّر از جدا شدن و برای اظهار شیفتگی خود به شوهری که اینک از او جدا شده بود گفت. وقتی این خبر به حضرت حسن رضی الله عنه رسید، ایشان هم متأثر شدند و گریه کردند و گفتند: اگر این حکم را از جدم نشنیده بودم که شخصی زنش را به سه طلاق طلاق دهد دوباره رجوع کردن

برای او جایز نیست الّا آنکه شوهر ثانی کند، حتماً با وی رجوع می‌کردم (امّا حالا دیگر چاره‌ای نیست).[1]

ولا یحلّ لکم ان تأخذوا... - یادآوری می‌فرماید که برای مرد گرفتن آنچه که به زن داده جایز نیست؛ ولو اینکه یک چیز کوچک باشد.

درباره‌ی یک صحابی آمده است که زنش را طلاق داد. وقتی عدت زن تمام شد، کلید خانه را تحویل زن داد و گفت خانه با تمام اثاث و وسایلش برای توست. اگر خواستی همینجا بنشین و اگر نخواستی به خویشانت بگو تا اثاث‌ها را به جایی که خودت می‌خواهی ببرند و منزل را بفروشند و من خود خریدار آن هستم!

حرمت گرفتن مال از زن در صورتی است که او ناشزه نیست. اگر ناشزه است و خود بنای اختلاف و ناسازگاری گذاشته و مرد را مجبور به طلاق کرده است، مرد می‌تواند مهرش را از او بگیرد. گرفتن بیشتر از مهر یا خرج عروسی و نفقه در هیچ صورت جایز نیست، بلکه مکروه تحریمی است.

فان خفتم الّا یقیما حدودالله فلا جناح علیهما... - صورت جایز بودن گرفتن مال از زن است. می‌فرماید: اگر شما اولیا و ناظران بر اختلاف زوجین یا شما حکّامی که به اختلافشان رسیدگی می‌کنید می‌ترسید که آن دو در صورت زندگی با هم حدود خداوند متعال را رعایت نمی‌کنند، بر هیچ یک از آنان پروایی در دادن و گرفتن فدیه نیست؛ نه بر زن در دادن مال برای جدا شدن از مرد و نه بر مرد درگرفتن آن مال و طلاق دادن.

به این طریق جدا شدن زن و مرد را در فقه اسلام، «خُلع» می‌گویند. اولین خلع در اسلام مربوط به زن حضرت ثابت بن قیس رضی‌الله‌عنه است. او ثابت را دوست نداشت و برای همین نزد رسول الله ﷺ آمد و خواست تا ثابت را متقاعد کند او را طلاق دهد. رسول الله ﷺ ثابت را فرا خواند و خواسته‌ی زنش را به او گفت. ثابت گفت: یا رسول

---

۱ - روح المعانی: ۲/۷۲۵. اصل روایت از بیهقی است که الفاظ آن خواهد آمد.

الله ﷺ ! من بهترین مالم را به او داده‌ام. من یک باغ به او داده‌ام. اگر باغم را به من برگرداند، او را طلاق خواهم داد. زن قبول کرد و باغ را به ثابت ﷺ برگرداند و ثابت هم او را طلاق داد.(۱)

تلک حدودالله... - همه‌ی این شرایط و قوانین، حدود و مرزهای خداوند متعال هستند. آنان که از این حدود تجاوز می‌کنند، ظالم هستند.

فَان طلّقها فلا تحلّ له من بعد حتی تنکح زوجاً غیره... (۲۳۰)

این آیه در صله‌ی «**فامساکٌ بمعروف...**» وارد شده و حکم آن در صورت طلاق سوّم - پس از دو طلاق - جاری می‌شود. موضوع خُلع در این بین به صورت معترضه بیان شد.

فان طلّقها فلا تحلّ له من بعد - اگر مرد پس از دو بار طلاق دادن، راضی نشد زن را نزد خود نگه دارد و مصمّم به جدایی همیشگی از زن شد و او را مطلقه‌ی مغلظه نمود، از آن پس برای او نکاح آن زن جایز نیست.

حتّی تنکح زوجاً غیره - حرمت نکاح مجدد مغلظه تا زمانی است که زن به نکاح مرد دیگری درنیامده است. وقتی زن شوهر ثانی نکاح کرد و شوهر ثانی با وی جماع نمود، برای شوهر قبلی جواز نکاح با او عود می‌کند.(۲)

فَان طلّقها فلا جناح علیهما ان یتراجعا... - شرط نکاح مجدد شوهر اول را بیان می‌کند که همانا طلاق شوهر ثانی است. یعنی اگر شوهر ثانی زن را طلاق داد، بر زن و شوهر

---

۱ - به روایت ابن جریر طبری در تفسیر: ۲/۴۷۵ ، ش ۴۸۱۱ الی ۴۸۱۵. در روایت امام بخاری (باب الطلاق: ۳/۴۱۸) نام زن جمیله ذکر شده است و در روایت دارقطنی نامش زینب گفته شده. حافظ ابن حجر در تطبیق دو روایت مذکور می‌نویسد، احتمال دارد که او دو نام داشته یا اینکه یکی نامش بوده و دیگری لقب وی و آنچه که در روایت ابوداود (کتاب الطلاق/۳۰۳) وارد شده که نام زن ثابت بن قیس حبیبه بنت سهل الانصاری است، حافظ ابن حجر درباره‌اش می‌فرماید این قصه‌ای دیگر متعلق به زنی دیگر می‌باشد (ر.ک: احکام القرآن تهانوی).

۲ - شرط جماع شوهر ثانی از حدیث مشهور «حتّی تذوقی من عسیلته و یذوق عسیلتک» مستفاد می‌شود.

قبلی‌اش ایرادی نیست که به هم رجوع کنند و نکاح نمایند و این هم باید به شرطی باشد که از آن پس می‌توانند با هم کنار بیایند و احکام و حدود خداوند متعال را در زندگی پیاده نمایند و مثل قبل بنای ناسازگاری و اختلاف نگذارند (**اِن ظنّا ان یقیما حدودالله**). البته این شرط برای تشویق به اجرای حدود الله و عمل بر دستورِ او تعالیٰ است، ورنه جواز نکاح مجدّد در این صورت به هر حال برقرار است.

به نکاح ثانی زن مغلّظه که حلال کننده‌ی او برای شوهرِ اول است، در فقه اسلامی «حلاله» می‌گویند. در زمان رسول الله ﷺ این حکم عینیت پیدا نمود.

یک زن نزد رسول الله ﷺ آمد و از ناتوانی جنسی شوهر جدید خود شکایت نمود و خواست تا به شوهر قبلی که از طرف او مغلّظه شده بود برگردد. رسول الله ﷺ به او اجازه‌ی چنین کاری نداد و فرمود: «**لا، حتی تذوقی من عسیلته و یذوق من عسیلتکِ**» (نه، تا آنگاه که تو از او و او از تو استلذاذ نماید!).[۱]

از این حدیث ثابت می‌شود که محض نکاح برای حلال شدن زن مغلّظه کافی نیست، وطی (جماع) هم لازم است.

دفع یک تعارض ظاهری

به نظر جمهور مفسّران و علما، منظور از طلاق در آیه‌ی «**فان طلّقها فلا تحلّ له من بعد...**»، طلاق سوم است که زن را کاملاً از مرد جدا می‌کند. یعنی در این دو آیه به هر سه نوع طلاق اشاره شده است. در آیه‌ی اول به طلاق رجعی و ضمناً بَاین و در این آیه به طلاق سوّم، امّا در حدیثی که ابوداود به طریق ابورزین اسدی روایت کرده به ظاهر، خلاف این تفسیر آمده است. در آن حدیث آمده که مردی از رسول الله ﷺ پرسید: «یارسول الله! من می‌شنوم که خداوند متعال می‌فرماید: **الطّلاقُ مرّتانِ**، پس طلاق سوّم

۱- به روایت بخاری در صحیح: کتاب الطلاق / ش ۵۳۱۷. همچنین ش ۵۲۶۱، ۵۲۶۲، ۵۲۶۵، ۵۳۱۷،... - و مسلم در صحیح: کتاب النکاح / باب ۱۷، ش ۱۱۱ (۱۴۳۳) - و امام شافعی در مسند: من کتاب الطلاق / ش ۹۳۷ - و بغوی در شرح السنّة: طلاق / باب ۹، ش ۲۳۶۲.

کجاست؟ آن حضرت فرمودند: تسریح به احسان است».

از این فرموده چنین بر می‌آید که طلاق سوم همان تسریح به احسان است و آیه‌ی **«فان طلّقها...»** در بیان طلاق سوّم نیست.

اما این تعارض فقط ظاهری است و نباید موجب سردرگمی شود. آیه‌ی **«فان طلّقها...»** در بیان طلاق سوّم است. منظور از فرموده‌ی رسول الله ﷺ در حدیث این است که تو ای سایل نباید درباره‌ی طلاق سوّم کنجکاوی کنی. تسریح به احسان که همان جدا کردن زن به یک طلاق یا دو طلاق است، خود همان نتیجه را می‌دهد که طلاق سوّم دارد. پس با وجود دو طلاق، نیازی به طلاق سوّم نیست.

گویا در حدیث به این دو نکته اشاره رفته است: ۱ـ وقتی راه جایزی برای کاری باشد، نباید راه ناجایز را انتخاب کرد و خود را مرتکب گناه نمود. ۲ـ وقتی زن را جدا می‌کنید، باید به خوبی این کار را انجام دهید و چیزی از او پس نگیرید و بلکه به او لباس بدهید که در اصطلاح فقها همان «متعه» نامیده می‌شود.

به هر حال تعارضی میان آیه و حدیث نیست. آیه حکم اصلی طلاق سوم را بیان می‌دارد و حدیث تشویق می‌کند که حتی‌الامکان به دو طلاق اکتفا شود.

علوم و معارف

خداوند متعال در کتاب مقدس خویش راجع به نکاح و طلاق در آیه‌های زیادی کلام فرموده است. این آیه‌ها بیشتر در دو سوره‌ی «بقره» و «نساء» گرد آمده‌اند. آنچه در این آیه‌ها (آیه‌های سوره‌ی بقره) درباره‌ی نکاح و طلاق آمده، به منزله‌ی اصول و قواعد این دو مسأله هستند و آیه‌های دیگر در حکم جزییات و احکام فرعی آنها می‌باشند.

علّت تکرار بیان درباره‌ی نکاح و طلاق، اهمیّت آنها در زندگی اجتماعی و خانوادگی انسان‌هاست. تولید نسل، ارتزاق، انفاق، مسکن، ارتباط، اشتراک و روابط



خصوصی زناشویی همه توابع نکاح و بسیاری از مسایل دیگر نیز تابع طلاق هستند.

▣ حیثیت و ویژگی شرعی نکاح و طلاق

نکاح در دین اسلام از اهمیت بسیار و ویژگی‌های خاصی برخوردار است. این فعل در دریچه‌ی اسلام دارای دو جهت است: از یک جهت، معامله و معاهده بین دو نفر است، مانند سایر معاملات از قبیل خرید و فروش و... . چون با این کار شخصی دختر خود را در مقابل مهر به کسی دیگر می‌دهد. از جهتی دیگر، یک عبادت و سنّت بزرگ است که حقیقت وجودی و اصلی آن همین است؛ بر خلاف معاملات دیگر که معامله‌ی محض هستند و به خودی خود عبادت محسوب نیستند.

تمام امت بر این اتفاق دارد که نکاح در کنار صورت ظاهری معامله گونه‌ی خود، یک سنت و عبادت است و بلکه جنبه‌ی سنّیت و عبادی آن از سنن و نوافل دیگر بالاتر و برتر است. جنبه‌ی معامله‌ای نکاح کاملاً ضمنی است.

به خاطر شأن و وجهه‌ی عبادی نکاح است که برای انعقاد آن چند شرط ضرورت دارد. یکی آنکه دو طرف پیوند نکاح ـ زن و شوهر ـ باید از لحاظ دین و آزادگی با هم برابری و مناسبت داشته باشند. بنابراین، نکاح مسلمان با کافر جایز نیست.

دوم آنکه برای نکاح، اعلان و شهرت سنت و نزد برخی مانند امام مالک رحمه‌الله به منزله‌ی شاهد می‌باشد و شرط است که باید در نکاح شاهد وجود داشته باشد.

چنانکه می‌دانیم، وجود هیچ کدام از این شرایط در معاملات عادی مثل بیع و شرا ضروری نیست.

خداوند متعال به مقتضای فضل و حکمت خویش و نیاز انسان به ارضای قوه‌ی شهوانی و تولید نسل و تقسیم عواطف، زن را برای او به طریق مشروع حلال گردانید و باز به مقتضای حکمت خویش طلاق را هم تجویز و مشروع نمود تا زوجین در مواقع ضرورت بتوانند این پیوند را باز کنند و از هم جدا شوند. چون به هر حال انسان گاه به این جدایی شدیداً نیاز پیدا می‌کند. هر چند که مدار نکاح بر دوام است و عقد نکاح به

قصد برقراری پیوندی دایم که تا لحظه‌ی مرگ زوجین ادامه می‌یابد خوانده می‌شود.
تشریع و تجویز طلاق هم در اسلام بر پایه‌های صحیح و حساب شده است. خداوند متعال به بندگان مؤمن امر می‌فرماید که اوّلاً یک طلاق رجعی بدهید تا در زمان عدّت زن موقعیت خود را بررسی کنید و ببینید آیا جدایی زن سخت نیست و واقعاً تصمیم دارید از او جدا شوید یا این جدایی سخت است و ازکارتان پشیمان هستید که در این صورت راه رجوع برایتان باز است. این طلاق معقول، برای بار دوّم هم برایتان جایز است تا بار دیگر هم این راه پیش رویتان باز باشد.

بی‌تردید خداوند متعال این حلالِ مبغوض را به غرض نیاز انسان تجویز فرموده است ورنه، طلاق همیشه ناپسند است. به طوری که در حدیث نبوی آمده: «**ابغضُ الحلال الی الله الطّلاق**»[1] (مبغوض‌ترین حلال نزد خداوند، طلاق است).

او تعالی همچنین مردان را از باز پس گرفتن کوچکترین چیزی از مهری که به زنان داده‌اند، باز داشته است. چون آنان مدّت‌ها از زن استلذاذ نموده و خدمت گرفته‌اند و نیز طلاق در حالت حیض را ممنوع قرار داده است. چون زن در این ایام طبعاً به نزد مرد منفور است و شاید طلاق دادن او بر مبنای همین نفرت موقّت باشد و امر فرموده که طلاق باید در طهر باشد. چون زن در ایام پاکی خویش برای مرد مرغوب است و او به سادگی دچار احساسات نمی‌شود و زنش را طلاق نمی‌دهد و اگر طلاق دهد شاید باز به رجوع رغبت پیدا نماید.

همه‌ی این درس‌ها و قوانین حاکی از حکمت بالغه‌ی خداوند متعال در تشریع نکاح و طلاق می‌نماید و مبیّن جایگاه اصلی نکاح و طلاق در دین و شرع می‌باشد.

---

۱ - به روایت ابن ماجه در سنن از عبدالله بن عمر رضی الله عنهما: کتاب الطلاق / باب ۱، ش ۲۰۱۸ - ابوداود در سنن: کتاب الطلاق / باب ۳، ش ۲۱۷۸. این حدیث را علامه حاکم نیشابوری رحمه الله نیز در مستدرک با تفاوت مختصری در الفاظ آورده و آن را صحیح گفته است و در موضوع اتّصال یا ارسال آن شیخ الاسلام ابوحاتم رازی و دارقطنی و غیرهما گفته‌اند: ارسال آن راجح است.

▣ اقسام طلاق در اسلام

طلاق در دو جنبه به سه قسمت تقسیم می‌شود. در جنبه‌ای به لحاظ الفاظ طلاق و نوع طلاقی که واقع می‌گردد، تقسیم می‌شود و در جنبه‌ی دیگر به لحاظ طریقه‌های خوب و بد طلاق دادن.

سه قسم اول طلاق عبارتند از: ۱ـ طلاق رجعی، ۲ـ طلاق بائن، ۳ـ طلاق مغلظّه.

۱ـ طلاق رجعی: طلاقی است که به خود لفظ «طلاق» از زبان مرد بیرون می‌آید. او به زن می‌گوید: «تو طلاق هستی». یا «من تو را طلاق دادم». بنابراین، هر طلاقی که با الفاظ صریح باشد، رجعی خواهد بود.

در طلاق رجعی ـ چنانکه از اسم آن پیدا است ـ مرد اجازه دارد دوباره به زن رجوع کند؛ بدون اینکه نیازی به نکاح داشته باشد. اما به دو شرط: اوّلاً، این رجوع در عدّت زن باشد. چون اگر عدّت تمام شود، زن خود به خود باین می‌گردد که جز به نکاح برای مرد حلال نخواهد شد. ثانیاً، طلاق رجعی از دو مرتبه بیشتر نباشد. یعنی اگر بار دوّم طلاق صریح داد، حق رجعت دارد ولی اگر بار سوم هم طلاق صریح داد یا در یک جمله سه طلاق صریح داد، نه رجوع جایز است نه نکاح و موضوع بحث آیه «**و بعولتهن احق بردّهن**» همین نوع طلاق می‌باشد.

بهترین نوع طلاق، رجعی است که فقط دو مرتبه دیده می‌شود: «**الطلاق مرّتان**».

۲ـ طلاق باین: طلاقی است که با الفاظ کنایه صادر می‌گردد. مثلاً به زن می‌گوید: «از من جدا شو»، «تو دیگر از من جدا هستی»، «تو زن من نیستی»، «برو به خانه‌ات و دیگر نیا» و از این قبیل جملات خالی از لفظ طلاق و در عین حال حامل مفهوم طلاق. پس هر طلاقی که به لفظ کنایه باشد، باین خواهد بود.

برای وقوع طلاق باین نیت مَردِ طلاق دهنده شرط است. یعنی این جملات هنگامی نتیجه‌ی طلاق می‌دهند که شخص از آن نیت طلاق را کرده است. چون به هر حال این قبیل جملات به نیت و مقاصد دیگری هم به زن گفته می‌شوند.

در طلاق باین، زن بدون نکاح برای مرد حلال نمی‌شود. مرد می‌تواند در عدت یا

بعد از عدّت زن مطلقه‌ی باینه‌ی خود را مجدّداً نکاح کند. امّا به همان شرط اخیر که در مورد طلاق رجعی بیان گردید؛ طلاق از دو مرتبه بیشتر نباشد.

۳ـ طلاق مغلّظه: طلاقی است که به سه بار می‌رسد؛ مساوی است که در یک جمله سه بار طلاق دهد یا به صورت رجعی یا باین به سه بار برسد. پس مطلّقه‌ی مغلّظه، مطلّقه‌ای است که سه طلاق داده شده است. به این طلاق، مغلّظه می‌گویند چون شدیدترین طلاق است.

مرد در طلاق مغلظه نمی‌تواند به زن رجوع کند یا او را نکاح نماید، مگر اینکه زن شوهری دیگری نکاح کند و باز از طرف او مطلّقه شود: «**حتّی تنکح زوجاً غیره**».

سه قسم دیگر طلاق که ناظر بر حکم شرعی هرکدام است، عبارتند از:

۱ـ طلاق أحسن، ۲ـ طلاق حَسَن یا سنت، ۳ـ طلاق بدعی.

۱ـ طلاق أحسن: آن است که مرد در ایام طهر زنش را یک طلاق می‌دهد و نزد او نمی‌رود تا عدّتش تمام شود و خود به خود باینه گردد.

۲ـ طلاق حسن یا سنّت: آن است که مرد قصد دارد زنش را سه طلاقه نماید. برای این کار در یک طهر یک طلاق می‌دهد و به او رجوع نمی‌کند و در طهر دیگر، طلاق دوّم را و در طهر سوّم، طلاق سوم را. برای کسی که می‌خواهد حتماً زنش را مغلظه نماید، بهترین روش و طریق سنّت آن همین است؛ اگر چه مغلظّه نمودن زن کار درستی نیست.

این ترتیب در مورد طلاق حَسَن نزد احناف و بعضی دیگر از مجتهدان بزرگ مانند سفیان ثوری رحمه‌الله است. امام مالک، لیث بن سعد، اوزاعی، حسن بن صالح و ابن ماجشون رحمهم الله طلاق حَسَن و سنّت را همان طلاق «اَحسن» گفته‌اند و این را بدعی قرار داده‌اند. امام شافعی رحمه‌الله اصلاً قایل به طلاق بدعی نیست. ایشان طلاق بدعی را هم طلاق سنّت گفته‌اند.[1]

۳ـ طلاق بدعی: آن است که شخص در یک طهر یا در یک جمله سه طلاق می‌دهد.

---

۱ - احکام القرآن تهانوی: ۱/ ۴۷۷.

این نوع طلاق، حرام و گناه کبیره است.

■ شناعت طلاق مغلّظه

زن با سه طلاق، مغلظه می‌شود و دیگر مرد نمی‌تواند با او ازدواج کند، هر چند که فکرش نسبت به او عوض شود و از جدایی او بگدازد!

سه طلاق به طور بدعی باشد یا حَسَن، ناپسند است. خداوند متعال یک طلاق و دو طلاق را برای این تشریع فرموده که سدّی باشد در مقابل تصمیم عاجلانه و نامعقول مرد به جدا کردن همیشگی زن.

امام نسایی رحمه الله به روایت محمودبن طلحه این حدیث را نقل کرده است: به رسول الله ﷺ خبر رسید که مردی زنش را سه طلاق داده است. آن حضرت علیه السلام خشمگین شد و از جا برخاست و گفت: «در حالیکه هنوز در میان شما هستم با کتاب خدا بازی می‌کنید؟! این ناراحتی رسول الله ﷺ طوری همه را تحت تأثیر قرار داد که یکی برخاست و گفت: آیا اجازه می‌دهید او را بکشم؟[1]

امام نسایی این حدیث را به سند صحیح روایت کرده است و حافظ ابن قیّم رحمه الله هم به شرط مسلم گفته و تأیید نموده است.

علامه ماوردی رحمه الله سَنَد حدیث را صحیح و ابن کثیر رحمه الله جیّد گفته است. حافظ ابن حجر رحمه الله گفته: رجال سند همه موثوق هستند.

از این حدیث صحیح ثابت می‌شود که سه طلاق هر چند که ثابت است و أثر می‌بخشد، امّا گناهی بزرگ است. بنا به شناعت و حرمت بزرگ سه طلاق است که امام مالک رحمه الله و برخی دیگر از فقها آن را ناجایز و بدعت گفته‌اند. نزد امام اعظم رحمه الله سه طلاق در سه طهر به طریقی که قبلاً ذکر گردید اگر چه حَسَن و سنّت است، امّا خلاف استحسان و اولیٰ است و این سنیّت به معنای مطلوبیت و پسندیدگی آن نیست، بلکه

---

۱ ـ به روایت نسایی در سنن مجتبی از محمود بن لبید رضی الله عنه : طلاق / باب ٦ ، ش ۱ و در سنن کبری: طلاق / باب ۷ ، ش ۱ (۵۵۹۴) ـ و ....

به این معناست که اگر کسی سه طلاق می دهد، به جای روش بدعی و حرام بدین طریق عمل کند.

▣ اختلاف در وقوع طلاق بدعی

به عقیده‌ی جمهور فقها سه طلاق در یک جمله یا در یک مجلس یا در یک طهر گرچه حرام و ناجایز است، امّا به هر حال واقع می‌شوند و زن سه طلاقه و مغلظه می‌شود.(۱)

طاوس، ابن اسحاق، عکرمه و بعضی از حنابله ﷺ بر این نظر بوده‌اند که با سه طلاق در یک جمله یا در یک مجلس، فقط یک طلاق واقع می‌شود نه بیشتر. بنابراین، زن با چنین طلاقی مغلّظه نمی‌شود.(۲)

غیر مقلدان و سَلَفیه محکم به این نظر چسپیده‌اند و درباره‌ی آن به انحای مختلف تبلیغات راه انداخته‌اند! و علیه ایمه‌ی اربعه ﷺ در این مورد اعتراضات و انتقادات می تراشند.

بعضی دیگر مانند امام مقاتل ﷺ و داود ظاهری و امامیه به وقوع طلاق به روش بدعی قایل نیستند و می‌گویند هیچ چیز از آن ثابت نمی‌شود.(۳)

▣ جواب به دلایل و اعتراضات غیر مقلّدان

آنان که در مسأله‌ی سه طلاق در یک جمله بر ایمه‌ی اربعه اعتراض می‌کنند به عنوان دلیل عقلی و ظاهری می‌گویند: وقتی چیزی در اسلام مبغوض و حرام باشد چگونه صحیح خواهد بود آن را دارای أثر دانست؟! چنین چیزی باید یا کلاً بی أثر باشد یا أثر آن محدود باشد. سه طلاق در یک کلام نیز چنین است. این سه طلاق یا باید اصلاً واقع نشوند (چنان که امامیه می‌گویند) یا به طور محدود أثر بگذارند و فقط یک طلاق

۱- تفسیر قرطبی: ۳/ ۱۲۹ + تفسیر مظهری: ۱/ ۲۷۸ + شرح نووی بر صحیح مسلم: ۱/ ۷۰.

۲- همان منابع. ۳- همان منابع.

را ثابت گردانند (چنان که غیر مقلّدان می‌گویند).

اگر دلیل این باشد باید فاتحه‌ی استدلال‌های علمی خوانده شود! کجا آمده و چگونه ثابت می‌شود که هر چه در شرع مبغوض یا حرام است، لازماً باید فاقد أثر باشد؟ چیزی که در شرع حرام شده، به این معنا نیست که أثرش هم منتفی است. مثلاً قتل حرام است. امّا وقتی شخصی کسی را بکشد، مقتول حقیقتاً می‌میرد. دیگر این سخن گفته نمی‌شود که مقتول نباید بمیرد. چون قتل حرام است!

أثر اشیا و افعال یک چیز ذاتی است که از ذات آن شی یا فعل نشأت می‌گیرد؛ مساوی است که در خارج آن را به حلّت وصف کنیم یا حرمت. به علاوه، اصل در اشیا اباحت است و حرمت یک وصف خارجی است که شرع آن را بر شیء می‌نهد و با این وصف در ذات آن شیء تغییری حاصل نمی‌شود.

سه طلاق حرام است، امّا حرمت مانع أثر آن نیست؛ همان طور که مانع آثار سایر محرمات نیست.

آنان در دایره‌ی دلایل نقلی، با استناد به یک روایت صحیح از آثار حضرت ابن عباس رضی الله عنه نیز پیکان اعتراضاتشان را متوجه مذاهب ایمه‌ی اربعه می‌کنند. این روایت در صحیح مسلم و صحاح دیگر از حضرت ابن عباس رضی الله عنه چنین مروی است:

«**كان الطلاق على عهد** رسول الله ﷺ **و ابى بكر و سنتين من خلاقه عمر، طلاق الثلث واحدة. فقال عمربن الخطاب: ان الناس قد استعجلوا فى امرٍ قد كانت لهم فيهم اناةٌ فلوأ مضيناه عليهم، فامضاه عليهم**».[1]

غیر مقلّدان با ارایه‌ی این أثر ابن عباس رضی الله عنه که حکایت فعل و فتوای حضرت عمربن خطاب رضی الله عنه است، می‌گویند: از این روایت که نزد همه صحت آن مسلّم است

---

۱ - به روایت مسلم در صحیح: کتاب الطلاق / باب ۲، ش ۱۴۷۲ - و مسلم در صحیح: طلاق / طلاق الثلث، ش ۱۴۷۲ و ابوداود در سنن: (با اختلاف در الفاظ): کتاب الطلاق / باب «نسخ المراجعة الطلقت الثلاث» - و نسایی در سنن (با اختلاف در الفاظ): کتاب الطلاق / باب «الطلاق الثلث» و امام شافعی در مسند: من کتاب الطلاق / ش ۹۳۴.

ثابت می‌شود که در زمان رسول الله ﷺ و خلافت حضرت صدیق رضی الله عنه و دو سال از خلافت حضرت فاروق رضی الله عنه، سه طلاق یک طلاق محسوب می‌شد. این فاروق رضی الله عنه بود که حکم قبلی را به سه طلاق تغییر و افزایش داد. پیروان مذاهب اربعه عمل رسول الله ﷺ و حضرت ابوبکر رضی الله عنه را به فتوای عمر رضی الله عنه ترک داده‌اند و سه طلاق را سه طلاق به شمار می‌آورند!

علمای مذاهب اربعه در جواب این استدلال و اعتراض می‌گویند: اوّلاً، در زمان خود رسول الله ﷺ و خلافت حضرت صدیق رضی الله عنه نیز سه طلاق، سه طلاق محسوب می‌شد و ثانیاً، حضرت فاروق رضی الله عنه نظر خود را در مسجد در محضر جمع کثیر صحابه رضی الله عنهم با آنان در میان نهاد و بعد همه بر آن اجماع کردند. بنابراین دلیل ما هم از رسول الله ﷺ است و هم از حضرت ابوبکر رضی الله عنه و هم از حضرت عمر رضی الله عنه و هم از اجماع صحابه (رضی الله عنهم) و هر کسی که خلاف این چیزی بگوید بلاشک به خطا می‌رود.

علامه ابن عبدالبرّ مالکی بر فتوای حضرت عمر رضی الله عنه اجماع را نقل کرده است.

دلایل ایمه‌ی اربعه از احادیث و عمل و فتوای رسول الله ﷺ بدین شرح هستند: ۱- **«عن عائشة رضی الله عنها ان رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلّق فسئل النبی ﷺ: أتحل لِلاوّل؟ قال: لا حتّی یذوق عسلیتها کما ذاق الاول.»**[۱]

۲- حضرت سهل بن سعد ساعدی رضی الله عنه روایت می‌کند راجع به قصه لعان عویمر عجلانی که بعد از فارغ شدن از الفاظ همان اظهار فرمود: **کذبت علیها ان امکستُها فطلقها ثلثا قبل ان یامره رسول الله ﷺ.**[۲]

۳- از سویدبن غفلة رضی الله عنه مروی است: **«قال کانت عائشة الخثعمیة عندالحسن بن علی**

۱- به روایت بخاری در صحیح: کتاب الطلاق / باب «من اجاز طلاق الثلاث»، ش ۵۲۶۱ - و مسلم در صیح: کتاب النکاح / باب ۱۷، ش ۱۱۴، ۱۱۵ - و نسایی در سنن: طلاق / باب ۱۲، ش ۲ - و بیهقی در سنن کبری: ۲۱۶/۱۱ (کتاب الخلع و اطلاق / باب «ما جآء فی امضاء اطلاق الثلاث و ان کنّ مجموعات»، ش ۱۵۳۲۹.

۲- همان.

رضی الله عنه فلما قتل علی رضی الله عنه قالت لتهئنک الخلافة قال بقتل علی تظهرین الشماتة؟! اذهبی فانت طلاق (یعنی ثلاثاً). قال فتلّفعت بثیابها و قعدت حتّی قضت عدّتها. فبعث الیها ببقّیة بَقِیتَ لها من صداقها و عشرة آلاف صدقة. فلما جاءها الرسول قالت متاع قلیل من حبیب مفارق. فلما بلغه قولها بکیٰ ثم قال لو لا انی سمعت جدّی او حدّثنی ابی انه سمع جدّی یقول ایمّا رجل طلّق امرأته ثلاثاً عند الاقراء او ثلاثاً مبهمة لم تحل له حتی تنکح زوجاً غیره.[1]

و امّا در توجیه و توضیح قول حضرت ابن عباس رضی الله عنه و فعل حضرت عمر رضی الله عنه، سخنان شافی مختلفی از سوی محدّثان و محققان مذاهب ارایه شده است. بهترین و محکم‌ترین سخن، از علامه نووی رحمه الله است که در شرح صحیح مسلم نوشته است:

طبق جواب علامه نووی، منظور از سخن حضرت ابن عباس رضی الله عنه این نیست که در زمان رسول الله صلی الله علیه و سلم و زمان حضرت ابوبکر رضی الله عنه همیشه سه طلاق واضح، یک طلاق بوده است. بلکه منظور نقل این قصه است که گاه افرادی به زنان می‌گفتند: «تو طلاقی، طلاقی، طلاقی!» (**انتِ طالق، طالق، طالق!**) و این سخن محتمل دو معنا بود: یا نیت طلاق دهنده سه طلاق بود، یا فقط یک طلاق را مد نظر داشت و برای تأکید آن را دو مرتبه‌ی دیگر هم تکرار می‌کرد. در آن زمان چون اغلب و عادت در این تکرار توکید بود، به حکم اغلب حکم یک طلاق را صادر می‌کردند. این وضع تا زمان حضرت عمر رضی الله عنه هم ادامه داشت. امّا تا آن موقع عادت عوض شد و برخی افراد هم از این مورد خاص سوء استفاده می‌کردند و در حالیکه با این جمله قصد سه طلاق را داشتند، وقتی از آنان سؤال می‌کردند، برای اینکه زنانشان را از دست ندهند می‌گفتند مقصود ما یک طلاق بوده است. این شیوه در زمان حضرت فاروق رضی الله عنه برای صاحب نظران نگرانی بار آورد. عاقبت خلیفه پس از دو سال تحمل این وضع، با اصحاب رسول الله صلی الله علیه و سلم در

---

۱ - به روایت بیهقی در السنن الکبری: ۱۱/ ۲۲۱. (کتاب الخلع والطلاق / باب «ما جاء فی امضاء الطلاق الثلث و ان کن مجموعات»، ش ۱۵۳۴۷). برای تفصیل بیشتر رجوع درس ترمذی: از شیخ الاسلام مفتی تقی عثمانی که در آن ده دلیل حدیثی از آن حضرت صلی الله علیه و سلم نقل شده و از تضعیف بی‌مورد بعضی روایات پرده‌برداری شده است.

این مورد به مشوره نشست و با یادآوری عوض شدن زمان و مردمان و عادات به آنان گفت به نظر من بهتر است فتوا را بر این بگذاریم که هرکسی چنان جمله‌ای به زنش بگوید بدون چون و چرا زنش سه طلاق می‌شود تا دیگر مردم به این کار جرأت نکنند و بهانه نتراشند. همه‌ی صحابه رأیَ حضرت عمر ﷺ را در آن مورد خاص پذیرفتند و بر آن اجماع نمودند.(۱) و از سخن حضرت عمر ﷺ و اجماع صحابه ﷺ همین حقیقت ثابت می‌شود. چگونه امکان داشت تمام صحابه (رضی الله عنهم) به سخن حضرت عمر ﷺ بر حکمی اجماع کنند که خلاف قول و فعل رسول الله ﷺ و خلیفه‌ی بلا فصل او حضرت صدّیق بود؟ بنابراین، مقصود از سخن حضرت ابن عباس ﷺ این است که در زمان رسول الله ﷺ از جمله‌ی «**انت طالق، انت طالق، انت طالق**» به دلیل نیت گوینده، یک طلاق واقع می‌شد، ولی حضرت عمر ﷺ با مشاوره با صحابه و اجماع آنان فقط از همین مورد خاص و جزیی حکم را برای بسته شدن سوء استفاده‌های مردم، تغییر داد و با استدلال از ظاهر کلام که سه طلاق در آن مذکور است، بر سه طلاق حکم نمود ورنه، در زمان رسول الله ﷺ هم ثابت است که سه طلاق در جملاتی نظیر «**انتِ طالقٌ ثلثاً**» (تو سه طلاق هستی)، سه طلاق محسوب می‌شد و بی‌شک حضرت صدیق ﷺ هم همان حکم رسول الله ﷺ را اجرا می‌کرد.

وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ
و چون طلاق دادید زنان را و آنان رسیدند به میعاد خود، پس نگاه دارید آنان را به نکویی یا رها
سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَّ لَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوْا وَ مَنْ
کنید ایشان را به نکویی و نگاه مدارید ایشان را برای ضرر رسانیدن تا ستم کنید و هر که

۱ - ر.ک: شرح نووی ﷺ بر صحیح مسلم: ۱۰/ ۷۱ (کتاب الطلاق / باب «طلاق الثلاث»).



يَّفْعَلْ ذَالِکَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ط وَ لَا تَتَّخِذُوْآ اٰيٰتِ اللهِ هُزُواً
این کار را بکند، هر آئینه ستم کرده بر خود. و مگیرید آیت‌های الله را تمسخر و

وَّاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَ مَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتَابِ
یاد کنید نعمت الله را بر خویشتن و آنچه فرود آورد بر شما از کتاب

وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ ط وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوْآ اَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ
و علم که پند می‌دهد شما را به آن. و بترسید از الله و بدانید که الله به هر چیز

عَلِيْمٌ ﴿۲۳۱﴾ وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا
داناست ● و چون طلاق دادید زنان را و آنان رسیدند به معیاد خود، پس

تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ
منع‌مکنید ایشان‌را از آن که نکاح‌کنند با شوهران‌خویش وقتی‌که راضی‌شدند در میان‌خویش

بِالْمَعْرُوْفِ ط ذَالِکَ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ
به روش پسندیده. این حکم، پند داده می‌شود به آن هر کس از شما که مؤمن باشد به الله

وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ط ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَ اَطْهَرُ ط وَاللهُ يَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ
و روز قیامت. این کار برای شما خوش‌تر و پاکیزه‌تر است. و الله می‌داند و شما

لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿۲۳۲﴾
نمی‌دانید ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: وقتی عدت زنان مطلّقه تمام شد، یا با نکاح مجدّد به نیکی آنان را نزد خود نگه دارید یا به خوبی آزادشان بگذارید. در نکاح مجدّد نباید قصدتان اذیت و ناراحت کردن زن باشد، این کار ظلم به خود است. طلاق هم نباید وسیله‌ای برای بازی

و سرگرمی باشد. به حکمت‌های احکام الٰهی خوب توجه داشته باشید. زنان مطلقه‌ای که عدت‌شان تمام می‌شود باید در انتخاب و نکاح شوهر قبلی آزادگذاشته شوند. نباید مانع آنان شوید ـ اگر همدیگر را تحمل می‌کنند.

ربط و مناسبت

ادامه‌ی مسأله‌ی طلاق است. قبلاً بیان این مطلب بود که طلاق باید مربّیانه باشد نه حاکمانه و کینه توزانه. در این دو آیه چند نکته‌ی فروعی و جزیی مربوط به طلاق بیان می‌شوند.

در آیه‌ی دوّم حکم بیست و هفتم از ابواب برّ بیان شده است و این آیه دارای سبب نزول خاصی می‌باشد.

سبب نزول

حضرت معقل بن یسار رضی الله عنه خواهری داشت که او را به زنیِ مردی شایسته در آورد. آن دو مدتی با هم زندگی کردند و بعد مرد زن را طلاق رجعی داد و به نزد او نرفت تا اینکه عدّتش تمام شد. پس از عدّت، آن مرد باز نـزد مـعقل رضی الله عنه رفت و خـواست خواهرش را به نکاح او در آورد. اما معقل رضی الله عنه قبول نکرد و گفت: یک بار بر تو اکرام نمودیم و خواهرمان را به تو دادیم و تو طلاقش کردی و به نزدش نیامدی تـا ایـنکه عدتش تمام شد. اکنون باز می‌خواهی او را به تو بدهیم. والله که دیگر هرگز به او دست نخواهی یافت. خواهر معقل رضی الله عنه دوست داشت به شوهرش بازگردد. خداوند متعال آیه‌ی «**و اذا طلّقتم النساءَ فبلغن اَجَلَهنَّ فلا تعضلوهنّ ان ینکحن اَزواجَهُنَّ...**» را نازل فرمود. وقتی رسول الله ﷺ آیه را برای معقل تلاوت فرمود، او گفت: اکنون این کار را می‌کنم یارسول الله ﷺ. و به امتثال فرمان الٰهی خواهرش را باز بـه نکـاح شـوهر قـبلی در

آورد.[۱]

سدی به سند خود این روایت را نقل کرده که: آیه درباره‌ی حضرت جابربن عبدالله انصاری رضی الله عنه نازل شده. او دختر عمویی داشت که شوهرش به یک طلاق، مطلّقه‌اش کرده بود. وقتی عدتش تمام شد، شوهرش خواست بار دیگر او را نکاح کند. زن هم شوهر قبلی‌اش را دوست داشت و دلش می‌خواست باز زنِ او شود. جابر رضی الله عنه به شوهر جواب منفی داد. خداوند متعال آیه‌ی مذکور را نازل فرمود و والیان زنان را از این نوع ممانعت‌ها بازداشت.[۲]

به احتمال قوی هر دو واقعه سبب نزول این حکم قرآنی شدند. ضمناً از این روایات ثابت می‌شود که صحابه رضی الله عنهم چقدر مطیع اوامر پروردگارشان بودند. ثابت است که هر دو بزرگوار با نزول این آیه زنان تحت تکفلّ خویش را به نکاح مردانی که خودشان دوست داشتند در آوردند و بدین طریق ثابت کردند که به عنوان شاگردان رسول الله صلی الله علیه وسلم و اولین شنوندگان و مخاطبان قرآن، شایسته‌ترین افراد امت در اجرای اوامر قرآنی و نبوی هستند و از این لحاظ نظیر ندارند.

تفسیر و تبیین

و اذا طلّقتم النّساء فبلغن اجلهن فامسکوهنّ... (۲۳۱)

در این آیه به مردانی که زنانشان را مطلّقه کرده‌اند دستور می‌دهد که یا باز به آنان رجوع کنند یا رهایشان سازند. آیه در این قسمت تأکید فرمان قبلی است که با همین مفاد در آیه‌ی قبل بیان گردید.

---

۱ - صحیح بخاری: کتاب الطلاق / باب ۴۰ ، ش ۴۵۲۹ + اسباب النزول واحدی: ۴۳-۴۴ + اسباب النزول سیوطی: ۴۲-۴۳ . ایضاً ر.ک: تفسیر طبری: ۲/ ۴۹۸-۴۹۷، ش ۴۹۳۰ الی ۴۹۴۱ + تفسیر ابن ابی حاتم: ۱/ ۳۷۴، ش ۲۲۹۳ + تفسیر قرطبی: ۳/ ۱۵۸ + روح المعانی: ۲/ ۲۲۳ و ... .
۲ - اسباب النزول واحدی: ۴۴ + تفسیر طبری: ۲/ ۴۹۹، ش ۴۹۴۲ .

... فبلغن اَجَلَهُنّ - وقتی که زنان مطلقه نزدیک اجلشان رسیدند... «**بلغن**» در اینجا یعنی «**قَارِبْنَ التَّمامَ**»: به پایان نزدیک شدند. منظور از «**اجل**» همان عدت است.[۱]

فامسکوهنّ بمعروف او سرّحوهن بمعروف - تأکید این فرمان و در ضمن آن تقدیم امساک به معروف دال بر این است که اوّلاً، برای مردان در هر صورت رجوع به زن و ادامه‌ی زندگی صلح‌آمیز از جدایی بهتر است و ثانیاً، اگر جز جدایی تصمیمی دیگر در فکرشان نیست این جدایی از طرف مردان حتماً باید بر مبنای اخلاق و مراعات حقوق انسانی و معاشرتی زن باشد و در این مورد از حدود شرعی تجاوز نکنند. مثلاً اگر بر ذمه‌ی مرد مقداری از مهریه باقی مانده است، پایمال نکند و به زن بپردازد و اگر نه، «متعه» را فراموش نکنند.

و لا تمسکوهنّ ضِرارا لتعتدوا - و آنان را به قصد ضرر رسانی و تعدی نگه مدارید! این نهی باز تأکیدی بر این مطلب است که رجوع به زن و امساک او کاملاً باید به معروف و طبق مقرّرات و اهداف شرعی باشد و قصد مرد ضرر رسانی به او نباشد. در جاهلیت مردان چنین می‌کردند. آنان وقتی مطلّقه‌هایشان نزدیک پایان عدت می‌رسیدند، رجوع می‌کردند تا دوباره آنان را در چنگال خود داشته باشند و این کار را به این غرض انجام می‌دادند تا زن مجبور شود خُلع کند و خود را در عوض مال از دست مرد برهاند. این یک ظلم صریح به زن مظلوم بود. خداوند متعال در این فرمان به همین عادت زشت زمان جاهلیت اشاره و آن را رد می‌فرماید.[۲]

«**ضرار**» به معنی ضرر رسانی است. «**لتعتدوا**» یعنی بر زن اضرار می‌کنید تا بر او ظلم و حقوقش را تجاوز نمایید.

و من یفعل ذالک فقد ظلم نفسه - ظلم بر زنان بر این نحو، ظلم بر خویشتن است و خداوند متعال ظالمان را در آخرت و در همین دنیا هم عقاب می‌کند. در حدیث آمده است: «**الظلم ظلمات یوم القیامة**».[۳]

۱- تفسیر قرطبی: ۳/۱۵۵. ۲- تفسیر قرطبی: ۳/۱۵۵.

۳- به روایت بخاری در صحیح: کتاب المظالم / باب «الظلم ظلمات یوم القیامة» - و ترمذی در سنن:

به قول سعدی رحمه الله:

پنداشت ستمگر که جفا بر ما کرد   بر گردن وی بماند بر ما بگذشت

این از دلایل و نشانه‌های شفقت و رحمت خداوند متعال بر بندگان است که آنان را قبل ازگرفتار شدن به مهلکات از آن بر حذر می‌دارد و به منجیات راهنمایی می‌فرماید.

و لا تتّخذوا آیات الله هزوا - و احکام و نشانه‌های خداوند متعال را به مسخره نگیرید. در توضیح و تعیین مقصد این کلام سه سخن گفته شده است:

۱ـ نکاح و طلاق از طرف خداوند متعال دارای طریقه‌ها و آداب و شرایط مخصوص به خود هستند. این قوانین را در اجرای این دو کار مراعات کنید و به آن اهمیت قایل شوید. با نکاح و طلاق به دلخواه خویش حکم خداوند متعال را در این دوکار به بازی و مسخره نگیرید[۱].

۲ـ از حضرت ابودرداء رضی الله عنه مروی است که آیه در تردید یک عادت جاهلی نازل شده است. در آن زمان مسأله‌ی طلاق و عتاق (آزادکردن غلام) دارای اهمیت و شرایط و قوانین مخصوصی نبود. بسیار پیش می‌افتاد که کسانی در مجلسی با حضور بسیاری مردم زن خود را طلاق می‌دادند یا غلامشان را آزاد می‌کردند، ولی چند ساعت بعد می‌گفتند ما شوخی کرده‌ایم! در ابتدای اسلام بعضی از مسلمان هم این کار را می‌کردند. آنان به قصد تنبیه یا شوخی زنانشان را طلاق می‌دادند. خداوند متعال در این فرمان آنان را از این شوخی‌ها بر حذر داشت.[۲] و رسول الله ﷺ نیز در تأکید بیشتر و توضیح این درس قرآنی در حدیثی به طور قاعده فرمودند: «سه چیز هستند که جدی و شوخی آن‌ها مساوی است [در هر دو صورت جدّی به حساب می‌آیند]: نکاح و طلاق و رجعت (و در روایتی به جای رجعت، عتاق آمده است)».[۳]

← ابواب البرّ / باب «ما جاء فی الظلم».

۱ - البحرالمحیط: ۲ /۲۰۸.

۲ - همان.

۳ - به روایت ترمذی در سنن: کتاب الطلاق واللعان / باب ۹ «ما جاء فی الجد والهزل» - و ابوداود در ←

۳ـ آیات الٰهی را سبک نفهمید. همانطور که به عظمت ذات او باور دارید و او را تعظیم می‌کنید، احکام و فرموده‌هایش را هم تعظیم کنید. پس به أمر او در نکاح و طلاق اهمیت قایل شوید و آن را به کار بندید.[۱]

واذکروا نعمت الله علیکم ـ و یاد کنید نعمت خداوند متعال بر خویش را که با یک کلمه زنی بیگانه را بر شما حلال گردانید؛ زنی که قبل از نکاح حتی نظر به او برایتان حرام بود.

یعظکم به ـ و همچنین یاد کنید نعمت قرآن و سنت را که بر شما نازل فرمود تا به وسیله‌ی آن شما را وعظ و نصیحت و راه درست را از راه خطا روشن نماید. نعمت قرآن و سنت (کتاب و حکمت) در تفسیر عام «نعمت الله» در جمله‌ی قبل هم ملحوظ بودند. ولی برای اظهار بیشتر شرف آنها در اینجا مستقلاً و به صراحت ذکرشان فرمود.

وعظ الٰهی دلیلی روشن بر این است که حکومت او حکومتی کامل و بر مبنای شفقت و رحمت است. بر خلاف حکومت حاکمان مجازی که از همان ابتدا اساس کارشان را به تهدید و ارهاب و زورگویی می‌گذارند.

واتّقواالله... ـ پس، از چنین خدایی بترسید و بدانید که او تعالی همه چیز را می‌داند و طبق آن پاداش می‌دهد یا عقاب می‌کند.

وَ اذا طَلَّقتم النّساء فبلغن اَجلَهُنّ فلا تعضُلوهنّ... (۲۳۲)

در این آیه به اولیای زن این درس را می‌دهد که اگر پس از تمام شدن عدّت، زن و مرد باز میل نکاح را داشتند، مانع زنان نشوند.

...فبلغن اجلهنّ ـ در اینجا «بلغن» به معنی «اَتْمَمْنَ» (تمام کردند، به سر رساندند) است. یعنی وقتی زنان مطلقه عدّت را تا آخر گذراندند و باین شدند... .[۲]

فلا تعضلوهنّ ان ینکحن ازواجهنّ ـ پس از نکاح کردن شوهران قبلی منع‌شان نکنید.

← سنن: کتاب الطلاق / باب «فی الطلاق علی الهزل» ـ و ابن ماجه در سنن: الطلاق / باب «من طلق او نکح او راجع لاعباً».

۱ ـ البحر المحیط: ۲ / ۲۸.

۲ ـ روح المعانی: ۱ / ۷۳۳ + تفسیر قرطبی: ۳ / ۱۵۹.

«**عَضْل**» به معنی حبس و در تنگنا قرار دادن و در شرع به معنی منع نمودن است. می‌گویند: «**عَضَلَ أبْنَتَهُ**» یعنی دخترش را از نکاح منع کرد.(۱)

ضمناً از این فرمان ثابت می‌شود که زن در انتخاب شریک زندگی خویش به هر حال باید دارای اختیارِ انتخاب و آزادی باشد.

اذا تراضوا بینهم بالمعروف - تذکر می‌دهد که ممنوعیّت منع مزبور در صورتی است که زن و مرد راضی شوند به طریق معروف و مورد تأکید شرع زندگی را از سر گیرند. پس، اگر زن بخواهد با شوهری که قبلاً از دست او به انحای مختلف و ناموجه آزار دیده و اصول اسلامی را در زندگی مراعات نمی‌کند و احتمالاً باز او را مورد ستم قرار می‌دهد یا بخواهد با کسی که کفو او نیست یا به او مهر نمی‌دهد ازدواج کند و اولیای او مانعش شوند، این منع از باب عضل نیست و تحت نهی مذکور داخل نمی‌باشد.(۲)

ذالک یوعظ به... - مشارالیه «**ذالک**» احکامی و دستوراتی هستند که در همین آیه بیان شدند. می‌فرماید با این احکام، کسانی مورد وعظ و تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند که واقعاً به خدا و روز آخرت ایمان دارند. اینانند که به احکام الٰهی با دل و جان گوش می‌سپارند و آن را به طور شایسته اجرا می‌کنند.

ذالکم ازکیٰ لکم و اطهر - حکمت رجوع و نکاح دوباره‌ی مرد و زن را بیان می‌کند. می‌فرماید این رجوع شما مردان به زنان یا میل زن به نکاح با شوهر اوّل برای شما «**ازکیٰ**» و «**اطهر**» است. «**ازکیٰ**» و «**اطهر**» هر دو به معنی پاکیزه‌تر می‌باشند؛ با این فرق که در اینجا «**ازکیٰ**» اشاره به پاکیزگی ظاهر و «**اطهر**» اشاره به پاکیزگی باطن دارند. خداوند متعال تشویق می‌کند که سعی کنید زندگی مشترک را دوباره و این بار با مراعات اوامر و نواهی شرع شروع کنید که این کار هم ظاهرتان را از هدف طعنه قرارگرفتن حفظ می‌کند و هم باطنتان را از کدورتی که در أثر اختلاف و جدایی ایجاد شده است، پاک می‌کند.

---

۱ - همان.

۲ - روح المعانی: ۲/ ۷۳۴.

والله یعلم و انتم لا تعلمون - خداوند متعال می‌داند که چه چیز به نفع‌تان است و چه چیز به ضررتان. بر مبنای همین علم کامل و محیط است که احکامی برایتان صادر می‌فرماید که در آن تمام جوانب زندگی ملاحظه شده‌اند و آدمی با به‌کار بستن آنها هیچ گاه ناکام نمی‌شود. چون شما علم کامل ندارید، پس رمز موفقیت‌تان این است که از عالِم مطلق (خداوند متعال) بدون چون و چرا فرمان برید و دستوراتش را اجرا نمایید.

درس‌های سازنده برای مرد و زنی که جدا می‌شوند

در این دو آیه جمعاً این چهار درس بزرگ و سازنده برای مرد و زنی که در میانشان طلاق به وجود آمده وجود دارد:

۱- باید بدانند اصل در طلاق، رجعی است. پس مرد وقتی قصد طلاق دارد، نباید تابع احساساتِ منقلب شده و خشم خود قرارگیرد و زن را سه طلاقه نماید. او باید با الفاظ صریح به زن یک طلاق بدهد تا در صورتی که پشیمان شود حق رجعت برای او برقرار باشد. او نباید با الفاظ کنایه یا بیش از دو طلاق بدهد. از طلاق سوّم کاملاً پرهیز کند که نزد خداوند متعال مبغوض است. البته طلاق کنایی (باین) از سه طلاق بهتر است. چون لااقل می‌تواند زن را به نکاح دوباره نزد خود بیاورد.

۲- وقتی مَرد زنش را طلاق رجعی داد، یا باید به او رجوع کند یا بگذارد زن عدتش تمام شود و شوهری دیگر اختیار کند. اما این امساک یا تسریح باید به وجه شرع و مربّیانه باشد. یعنی اگر خواست زن را دوباره نزد خود نگه دارد، این نگه داشتن باید با رعایت حقوق و احترام او باشد. به همین خاطر در جایی دیگر فرموده: ﴿**وَ اَشْهِدُوا ذَوَی عَدلٍ مِنکُم**﴾ [الطلاق:۲] یعنی باید دو نفر عادل شاهدِ رجوع مرد به زن باشند تا بعد از آن فتنه و اعتراض پیش نیاید و مرد هم به رعایت حقوق زن ملَزم می‌گردد. نه اینکه رجوع مرد به قصد انتقام و در تنگنا قرار دادن و محبوس کردن زن باشد: «**و لا تمسکوهنّ ضراراً**».

اگر می‌خواهد زن از او جدا شود، این جداسازی هم باید به نیکی باشد و چنانکه

توضیح دادیم همراه با اکرام و بخشش مال و لباس به زن باشد. این نیکی باعث خوشحالی زن و پاکی کدورت از قلب او می‌شود و همچنین موجب می‌گردد اقارب و اولیای زن نسبت به مرد خوب فکر کنند و فتنه های احتمالی برطرف شود.

۳ـ اگر عدت زن تمام شد و پس از آن مرد به سراغش آمد و زن هم دوست دارد با او زندگی کند، اولیای زن نباید مانع از این نکاح مجدد گردند. وظیفه‌ی اولیای زن باید اصلاح باشد. البته این در صورتی است که مرد و زن قصد داشته باشند این بار به طریق معروف و شرعی زندگی کنند و اولیا مطمئن هستند که دیگر فتنه و اختلافی در میانشان به پا نمی‌شود.

۴ـ مرد در موضوع طلاق نباید دستور و قانون الٰهی را به مسخره گیرد. آنطور که خداوند متعال و رسول او دستور داده‌اند باید عمل کند.

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ

و مادران باید که شیردهند فرزندان خویش را دوسال تمام. این حکم برای کسی است که می‌خواهد تمام کردن

يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ ؕ وَ عَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ

مدت شیر دادن را. و بر پدر نفقه و پوشاک این زنان شیرده است

بِالْمَعْرُوْفِ ؕ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ م

به وجه پسندیده. واجب کرده نمی‌شود بر هیچ کس مگر به قدر توانایی او. رنج نباید داد مادر را

بِوَلَدِهَا وَ لَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَالِكَ فَاِنْ

به سبب فرزندش و نه پدر را به سبب فرزندش و لازم است بر وارث مانند این. پس اگر

اَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ؕ

خواهندمادروپدر از شیربازکردن بعداز رضامندی میان یکدیگر ومشوره بایکدیگر، پس هیچ گناه نیست برآن دو.

وَ اِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا

و اگر خواهید که دایه گیرید برای فرزندان خویش، پس هیچ گناه نیست بر شما اگر

سَلَّمْتُمْ مَّآ اٰتَیْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ وَ اتَّقُوْا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ
تماماً تسلیم نمودید آنچه دادنش را مقرّر کردید به خوش خویی. و بترسید از اللّٰه و بدانید که اللّٰه

بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ ﴿۲۳۳﴾
به آنچه می‌کنید بیناست ●

مفهوم کلّی آیه: اولاد کاملاً بی‌تقصیر هستند و نباید در آتش این جدایی سوزان بسوزند. از این وجه والدین باید به طریقی که خداوند متعال راهنمایی می‌فرماید فکری برای اولادشان هم بکنند. اگر فرزند طفل شیرخواره است، مادر، پس از طلاق هم مادر است و باید به فرزندش دو سالِ کامل شیر بدهد، مگر اینکه طفل خود قبل از تمام شدن دو سال، از خوردن شیر بی‌نیاز گردد. در مدت شیردهی مرد موظّف است به قدر طاقت خود خرج و نفقه‌ی زن را به عنوان مادر فرزندش بدهد. چون فرزند، مالِ اوست. آنانکه وارث طفل هستند نیز در قبال طفل چنین وظیفه‌ای دارند و باید به فکرش باشند تا خوب تربیت شود. در صورتی که نیاز به زنی شیرده غیر از مادرش پیش آید، پدر می‌تواند چنین زنی را اجیر کند. در هیچ صورتی نباید طفل ضرر ببیند و حقی که خداوند متعال برای او مقرر فرموده، ضایع شود. این کار نیاز به خدا ترسی دارد.

ربط و مناسبت

چون قبلاً بیان مسأله‌ی طلاق بود و طلاق گاهی در حالی پیش می‌آید که مرد و زن فرزند شیرخواره دارند، در اینجا برای تکمیل بحث طلاق، مسأله‌ی شیر دادن طفل را هم به میان آورده است.

طلاق گاهی باعث می‌شود که بر سر فرزند در موضوع شیر دادن و تربیت او میان

مرد و زن نزاع به وجود آید یا وقتی پدر می‌میرد، وارثان درباره‌ی فرزند او چنین اختلافی را به وجود آورند. خداوند متعال در این آیه حکم رضاعت (شیردهی) طفل را در صورت طلاق پدر و مادر بیان داشته است تا از این بابت نزاع و اختلافی پیش نیاید.

تفصیل مسأله‌ی طلاق و عدت همچنان ادامه دارد و پس از این آیه نیز دنبال شده است. حکم مسأله‌ی رضاعت در این آیه برای تقسیم و تکمیل بحث که خیلی هم مورد نیاز است، آورده شد.

حکم رضاع، بیست و نُهمین حکم از ابواب برّ است.

تفسیر و تبیین

وَالوَالداتُ یُرضعنَ اولادَهُنّ حولَیْن کاملَیْن... (۲۳۳)

در این آیه، مسأله‌ی رضاعت به عنوان مسأله‌ای که اغلب پس از طلاق مطرح می‌شود، مطرح و حکم آن بیان شده است.

والوالدات یرضعن اولادهنّ ـ «والدات» جمع «والدة» به معنی زنی است که وَلَد از او متولد می‌شود؛ یعنی مادر. «**یرضعن**» صیغه‌ی مضارع به معنی أمر است.(۱) یعنی مادران باید فرزندانشان را شیر بدهند.(۲)

حولین کاملین لمن اراد ان یتمّ الرضاعة ـ این شیردهی برای کسی که می‌خواهد مدت شیردهی طفل را کامل کند، باید دو سال کامل باشد.

منظور از «**مَن**» یکی از والدَین و اغلب مادر است. تذکیر «**یُتمّ**» در صورتی که «**مَن**» به معنی مادر باشد، بنا بر مذکر بودن لفظ «**مَن**» است. تعلیق اتمام رضاعت در دو سال

---

۱ - امر در این محل به معنای ندب است و گاهی به معنای وجوب هم می‌شود؛ مثلاً در صورتهای به خصوصی از قبیل شیر نخوردن شیرخوار جز از شیر مادرش یا در صورت دست نیافتن به زن شیر دهنده یا عاجز بودن پدر از گرفتن مستاجره. (ر.ک: روح المعانی: ۲/ ۷۳۴).

۲ - تفسیر قرطبی: ۳/ ۱۶۱.

به اراده‌ی مادر، دلالت بر این دارد که بیش از دو سال بر مادر شیردهی فرزند واجب نیست و همچنین اگر طفل قبل از تکمیل دو سال از شیر خوردن باز آید. مادر می‌تواند درکمتر از دو سال هم شیردهی را متوقّف سازد.[۱]

و علی المولود له رزقهن و کسوتهنّ بالمعروف - بر «**مولوده**» یعنی پدر واجب است که بر مطلّقه‌اش در طول مدت رضاعت انفاق و رزق و پوشاک او را تأمین نماید. چون در هر حال فرزند مالِ اوست و زن، فرزند او را شیر می‌دهد و تربیت می‌کند.

از اصطلاح «**مولوده**» ثابت می‌شود که فرزند در اصل مالِ پدر است و نسب او از پدرش ثابت می‌شود نه مادرش. از قید «**بالمعروف**» این حکم برآورد می‌شود که این رزق و کسوت باید به طریق مقرّره‌ی شرع باشد و در آن کوتاهی صورت نگیرد.

لاتکلّف نفسٌ اِلّا وسعها - خداوند متعال بنا به حکمت و رحمت خویش تمام این وظایف را به طریق سهل و طبق توانایی مرد در ادا و اجرای آنها بر دوش او نهاده است. بنابراین مرد در انفاق بر مطلقه‌ی خویش که اینک وظیفه‌ی شیردهی فرزندش را انجام می‌دهد، فقط به قدر وسع و طاقت خویش مکلّف است، نه بیشتر. امّا کوتاهی وکم‌تر از قدرت و طاقت جایز نیست.

لا تضّار والدةٌ بولدها و لا مولود له بولده - یعنی هیچ یک از والدین نباید فرزند را وسیله‌ای برای ضرر رساندن به دیگری قرار دهد. مثلاً والده (مادر) نباید از ارضاع (شیردادن) طفل خودداری یاکوتاهی ورزد تا به سبب خشم بر شوهرش بدین طریق در رشد فرزندش نقص وارد سازد و از او انتقام بگیرد و همچنین مولوده (پدر) نباید فرزند را از دست مادرش بگیرد و تا نتواند به بچه شیر دهد؛ در حالی که مادر دوست دارد خود فرزندش را شیر دهد. این ضرر رسانی‌ها به همدیگر به سبب فرزند برای والدین جایز نیست.[۲]

و علی الوارث مثل ذالک - اگر پدر بمیرد همه‌ی این وظایف بر وارثان او در حق فرزندش

۱- ر.ک: البحرالمحیط: ۲/۲۱۲.

۲- تفسیر قرطبی: ۳/۱۶۷.

لاحق می‌گردد و آنان باید این خدمات را برای فرزند انجام دهد. این وظیفه بر وارثان به ترتیب اولویت آنان در مسأله‌ی ارث است.

فان ارادا فصالاً عن تراضٍ منهما و تشاورٍ فلا جناح علیهما ـ اگر والدین تصمیم بگیرند قبل از تمام شدن دو سال بچه را از شیرخواری بازدارند، این کار باید به رضای هر دو نفر یا به مشاوره با دانایان و ناظران جریان انجام گیرد تا این انفصال از شیر، خطری برای طفل در بر نداشته باشد.

رضایت پدر و مادر متفقاً به این خاطر شرط است که پدر صاحب نسب و ولایت طفل است و مادر صاحب شفقت و مهربانی و دلسوزی نسبت به او. پس هرگاه هر دوی آنان بر انفصال طفل اتفاق نمایند، مطمئناً خطری طفل را تهدید نمی‌کند. مشاوره با دانایان نیز برای رفع همین خطر است.- زیرا اهل نظر و مشوره تا وقتی که به سالم ماندن طفل از این انفصال متیقّن نباشند، به آن نظر نمی‌دهند.

و ان اردتم ان تسترضعوا... ـ خطاب به مردانی است که زنان مطلقه‌شان حاضر نیستند به فرزندشان شیر دهند یا بنا به ضعف یا مریضی، شیر در پستان ندارند. این مردان می‌توانند زنانی دیگر برای شیردهی فرزندانشان اجیر کنند. این کار هم باید بر اساس و قواعد و قوانین شرع باشد. زنی که برای این کار انتخاب و اجیر می‌شود باید حقوقش مراعات و پرداخت گردد.

علوم و معارف

▣ دستورالعمل‌هایی برای شیر دادن و تربیت اولاد

آیه، چنان‌که از ظاهرش به روشنی پیداست، در هر جمله درس و دستوری است در مسأله‌ی رضاعت و تربیت فرزندی که والدینش از هم جدا می‌شوند. این درس‌ها هرگز نباید فراموش و معطل شوند:

۱ـ شیر دادن فرزند بر مادر تا وقتی که در حباله‌ی نکاح شوهرش است، واجب

است؛ مساوی است که فرزند پسر باشد یا دختر. به دلیل قول خداوند متعال که می‌فرماید: «**والوالدات یرضعن اولادهنّ**».

امّا این وجوب از روی دیانت است نه قضاءً و در صورتی است که مادر عذری شرعی برای شیر ندادن نداشته باشد. یعنی اگر مادر صحیح و سالم است و فرزند هم جز پستان او را قبول نمی‌کند، چنانچه به بچه‌اش شیر ندهد، نزد خداوند متعال گناهکار است، امّا قاضی قادر نیست او را به این کار ملزوم نماید.(۱)

مادر با بقای زوجیت در قبال شیر دادن به فرزندش مستحق أجرت هم نیست و نمی‌تواند مزد بگیرد. چون این کار شرعاً و دیانتاً بر او واجب است.(۲)

۲ـ به دلیل جملهٔ کریمهٔ «**حولَین کاملین**» ایمه‌ی ثلاثه و صاحبین از ما (احناف) گفته‌اند که مدت شیردهی به فرزند دو سال است.

امام اعظم رحمه‌الله این مدت را به دلیل کریمهٔ ﴿**وَ حَمَلُه وَ فِصَاله ثَلٰثونَ شَهْراً**﴾ [احقاف:۱۵] دو سال و شش ماه گفته است. طبق اصول فقهای احناف، در باب نکاح و مسایل مربوط به آن مانند رضاعت و غیره فتوا بر قول صاحبین است.(۳)

به هر حال از آیه ثابت می‌شود که مادر باید مدّت رضاعت را تکمیل کند. باز داشتن طفل از شیر خوردن درکمتر از دو سال نزد ایمه‌ی ثلاثه و صاحبین، و از دو سال و شش ماه نزد امام اعظم رحمه‌الله جایز نیست. مگر این که عذری شرعی مانند ضعف مادر و در بین باشد. البته با مشاوره‌ی والدین و دانایان باز داشتن طفل ازشیر خوردن قبل از دو سال جایز است.

این هم نزد همه‌ی فقها اتفاقی است که شیر دادن به طفل در بیش از مدت رضاعت جایز نیست. چون شیر مادر قابل احترام است و شرع فقط به قدر ضرورت استفاده از

---

۱ - روح المعانی: ۲/ ۷۳۴.

۲ - ر.ک: احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت دوم) /۵۴۷.

۳ - این بحث مفصلاً و مدللاً در احکام القرآن تهانوی (۱ (قسمت دوم)/ ۵۴۹ الی ۵۵۶) و احکام القرآن جصاص: (۱/ ۴۱۰ الی ۱۴۱۳) موجود است، مراجعه شود.



آن را برای طفل جایز قرار داده است. پس با رفع شدن ضرورت، حرمت آن عود می‌کند.

از بیان مذکور در آیه، ضمناً این نکته هم استنباط می‌شود که «حرمت رضاعت» فقط در مدت شیرخوارگی طفل ثابت می‌شود. پس اگر سنّ طفل از دو سال یا دو سال و نیم بیشتر شود و از زنی دیگر شیر بمکد، آن زن مادر رضاعی و فرزندانش برادر و خواهر او به حساب نمی‌آیند. فتوا در این مورد بر قول امام اعظم رحمه الله است. یعنی ملاک حرمت رضاعت، دو سال و شش ماه است.[1]

۳ـ نسب انسان از پدر ثابت می‌شود نه مادر. برای تبیین همین نکته فرمود: «**و علی المولود له**». یعنی بر کسانی که اولاد در حقیقت مال آنان هستند نفقه‌ی مادرانشان واجب است.

فقها تصریح کرده‌اند که هیچ کس نباید به مادر منسوب شود و به نام فامیل مادر صدا کرده شود. حضرات سادات از این حکم مستثنا هستند. چون نسب حضرت فاطمه زهرا رضی الله عنها از نسب حضرت علی رضی الله عنه قوی‌تر است و بنابراین، فرزندان ایشان همه باید به طرف وی نسبت داده شوند.

روی همین قاعده است که اگر شخصی پدرش سیّد و مادرش از قبیله و قومی دیگر حتی بردگان باشد، سیّد است و زکات بر او حرام می‌باشد و برعکس، اگر مادرش سیّده و پدرش از قومی دیگر باشد، زکات برای او حلال است.

اسماعیل ابن عُلیّه رحمه الله از علمای بزرگ سَلَف به مادرش ـ علیّه ـ منسوب و معروف است. ایشان گاهی از اینکه مردم او را ابن علیه صدا می‌زدند ناراحت می‌شد و می‌گفت: نمی‌دانم چرا مرا به پدرم ـ ابراهیم ـ منسوب نمی‌کنند.

۴ـ از جمله‌ی کریمه‌ی «**المولود له**» این هم ثابت می‌شود که فرزند مِلک پدر است و بر او حقّ ملک دارد. بنابراین اگر پدر فقیر و محتاج است و پسرش غنی و ثروتمند،

---

۱ ـ احکام القرآن تهانوی: ۱(قسمت دوم) / ۵۶۱ .

می‌تواند بدون اجازه از اموال او استفاده کند؛ مگر اینکه خود غنی باشد.(۱)

۵ـ این هم ثابت می‌شود که نفقه‌ی پدر در صورت نیاز او، فقط بر فرزند واجب است نه کسی دیگر مثل برادر پدر و غیره.

۶ـ از جمله‌ی کریمه‌ی «**و علیَ المولود له رزقهنّ و کسوتهنّ**» ثابت شد که اگر والدین از هم جدا شده‌اند و زن بدون مرد حاضر نیست بچه‌اش را شیر دهد، مرد می‌تواند به او مزد دهد. چون در این صورت شیر دادن نه قضاءاً بر مادر فرض است نه دیانتاً. پس نفقه‌ی شیرده بر پدر است.

۷ـ از کریمه‌ی «**لا تکلّف نفس اِلّا وسعها**» این مسأله برآورد می‌شود که نفقه‌ای که واجب است مرد به زن برای شیر دادن بچه‌اش بدهد، در هر صورت مطابق با حال و وضع اقتصادی او است. پس اگر زن، از خانواده‌ای متموّل و مرد، فردی فقیر یا متوسط الحال است، بر مرد فرض است که به اندازه‌ی توانایی و وضعیت مالی خویش نفقه‌ی زن را ادا کند. اگر موضوع برعکس است (زن فقیر است و مرد ثروتمند) نیز حال مرد ملاحظه کرده شود.

علامه خصاف رحمه‌الله بر این نظر بود که در نفقه باید حال زن و قوم او مورد ملاحظه و میزان قرار گیرد. و اگر میان مرد و زن تفاوت هست، پس حالت توسّط و اعتدال اختیار شود.

علامه کرخی رحمه‌الله ، در هر حال حالت مرد را ملاک گفته است.

صاحب هدایه، بر قول خصاف رحمه‌الله فتوا داده است، امّا ابن همام، معتَبر و مفتیٰ به را نزد اکثر فقها قول کرخی رحمه‌الله گفته است.

۷ـ بچه نباید وسیله‌ای برای ضرر رسانی والدین بر یکدیگر قرار گیرد. پس اگر زن مریض و شیردهی برای او مضرّ است یا شیر در پستان ندارد، نباید مرد به بهانه‌ی شیرخوارگی بچه او را بی‌جهت مجبور به شیر دادن نماید. یا اگر زن سالم است، نباید

---

۱ - احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت دوم) / ۵۶۲ .

مرد را مجبور به اجیر کردن زنی دیگر برای شیر دادن بچه نماید یا از او در عوض شیر دادن بچه‌اش مزد بخواهد. او مادر است و بدون عذر بر او شیر دادن بچه فرض است.

اگر زن مطلّقه است و مرد فقیر است و نمی‌تواند زنی دیگر اجیر کند یا بچه پستان کسی دیگر را به دهان نمی‌گیرد، نباید زن مرد را مجبور به اجیر کردن زنی دیگر نماید. در این صورت قاضی زن را مُلزم به شیر دادن بچه می‌کند.

۹ـ زن اگر در حباله‌ی نکاح شوهر است یا مطلقه است ولی در عدّت به سر می‌برد و در قبال شیر دادن به بچه مزد نمی‌خواهد امّا طلبکار مقداری لباس اضافه است، باز مرد مجبور نیست بیشتر از نفقه‌ی ضروری بر او لباس نفقه کند.

۱۰ـ اگر پدر مُرد و طفل هنوز شیرخواره است، نفقه‌ای که برای تربیت او لازم است، بر وارثان پدر خواهد بود. مثلاً اگر مادر شیر ندارد، تمام وظایفی که در چنین شرایطی بر پدر عاید می‌شد، بر وارثان - به ترتیب - عاید می‌گردد و آنان باید این وظیفه را بر دوش گیرند. **«و علی الوارث مثل ذالک»** همین وظیفه‌ی وارثان را بیان می‌دارد.

۱۱ـ فصال (بند کردن) طفل از شیر قبل از تکمیل دو سال و شش ماه به مشاوره و رضای والدین جایز است و بدون آن، خیر. زیرا حق طفل در شیر مادر به همین مقدار است و نباید از آن چیزی کم گردد. ولی اگر این تنقیص به صورت فصال به رضای پدر و مادر یا به مشاوره با دانایان عملی گردد معلوم می‌شود که حتماً وضعیت طفل بررسی شده و از این بابت خطری متوجه رشد طبیعی طفل نیست.

۱۲ـ از جمله‌ی کریمه‌ی **«و ان اردتم ان تسترضعوا اولادکم...»** ثابت می‌شود که برای پدر به کرایه گرفتن زنی شیرده برای ارضاع طفل در صورتی که مادر مریض است یا به دلایلی عمداً نمی‌خواهد به بچه شیر دهد، جایز است.

عرب در زمان قدیم فرزندان خود را در سنین شیرخوارگی به زنان بادیه نشین می‌سپردند تا از نعمت‌هایی از قبیل حصول صحت و رشد طبیعی در محیط آزاد صحرا، تغذیه از شیر انسان، آزموده شدن در کارهایی نظیر صید و دویدن، یادگرفتن و زبان فصیح و بلیغ عرب و ... بهره‌مند گردند.

خود رسول الله ﷺ در سنین نوزادی از حلیمه رضی الله عنها و از ثویبه رضی الله عنها -کنیز ابولهب که حضرت حمزه رضی الله عنه و ابوسلمه رضی الله عنه و عثمان بن مظعون رضی الله عنه را هم شیر داده بود - شیر می‌خورد.

۱۳- از جمله‌ی «**اذ اسلتم ما آتیتم بالمعروف**» ثابت می‌شود که استیجار زن بیگانه برای شیر دادن باید به تعیین مزد و کرایه‌ی او باشد. «**ما آتیتم**» یعنی **مَا قَرَّرْتُم**: آنچه که قبلاً مقرّر کرده و به او گفته‌اید.

۱۴- این هم ثابت شد که این أجر و مزد بر پدر واجب است.

۱۵- در حضانت فرزند - پسر باشد یا دختر - حق مادر بیشتر از پدر است. نزد امام ابویوسف رحمه الله این حق برای مادر، مطلق است؛ به طوری که اگر مادر نباشد فرزند به مادر بزرگ (مادرِ مادر) تحویل داده می‌شود. بنابراین، اگر پدر و مادر از هم جدا شدند، فرزند برای شیر خوردن و گذراندن سنین کودکی باید نزد مادر بماند، مگر اینکه وضعیت و محیط زندگی مادر طوری باشد که برای بچه مضر است که در این صورت پدر می‌تواند با قضاوت و حکم قاضی فرزند را نزد خود بیاورد.

نزد امام شافعی رحمه الله فرزند وقتی به سن درک رسید، اختیار دارد که نزد پدر برود یا پیش مادر بماند.(۱)

۱۶- مدّت رضاعت نزد جمهور علما دو سال است. پس اگر کسی، کودکی دارای سن بیش از دو سال را شیر بدهد، برای او حرمت رضاعت ثابت نمی‌شود. این مدت نزد امام اعظم رحمه الله دو سال و شش ماه است. بیش از دو سال و شش ماه متفقاً نزد همه حرمت رضاعت ثابت نمی‌شود.(۲)

عطابن ابی رباح رحمه الله و لیث بن سعد رحمه الله و اهل ظاهر بر این عقیده بودند که ثبوت حرمت رضاعت به خوردن شیر زن، مقید به سنّ خاص نیست و انسان در هر سنی که باشد اگر شیر زنی را بخورد، نسبت به او حرمت و محرمیت پیدا می‌کند. این قول از

---

۱ - احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت دوم) /۵۵۷-۵۵۸.
۲ - همان.

حضرت ام المؤمنین حضرت عایشه رضی الله عنها نیز مروی است. امّا ایشان بعداً از این قول رجوع کرده‌اند.

از متأخران، علامه ابن تیمیه رحمه الله و علامه شوکانی رحمه الله گفته‌اند که اگر ضرورت شدید ایجاب کند، می‌توان بر این قول عمل کرد. مثلاً اگر زنی شوهرش فوت کند و کسی دیگر برای امرار و انتظام امور زندگی ندارد می‌تواند مقداری شیر از پستان دوشیده به کسی که معتمد می‌داند بدهد تا بخورد. بدین طریق حرمت میان او و آن مرد ثابت می‌شود.

محقّقان دیگر بر این فتوا تردید نموده‌اند و گفته‌اند: «**هذا قولٌ حادثٌ مستحدثٌ لا اعتبار له**».[1]

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُوْنَ اَزْوَاجاً يَّتَرَبَّصْنَ
و کسانی که بمیرند از شما و بگذرند زنانی را، باید خود را در انتظار نگه دارند این زنان

بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّ عَشْراً فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ
به مدت چهار ماه و ده روز. و چون رسیدند به میعاد خویش، پس گناه نیست

عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْۤ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ط وَاللّٰهُ بِمَا
بر شما در آنچه که کردند آنان در حق خویش به وجه پسندیده. و الله به آنچه

تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ﴿۲۳۴﴾ وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ
می‌کنید آگاه است ● و نیست گناه بر شما در سخنی که کنایه کردید بوسیله‌ی آن

مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ اَوْ اَكْنَنْتُمْ فِيْۤ اَنْفُسِكُمْ ط عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ
از خواستگاری زنان یا پنهان داشتید در دل‌های خود. دانست الله که شما یاد خواهید کرد

۱ - همان.

سَتَذْكُرُوْنَهُنَّ وَ لٰكِنْ لَّا تُوَاعِدُوْهُنَّ سِرًّا اِلَّآ اَنْ تَقُوْلُوْا قَوْلًا
این زنان را ولیکن وعده ندهید به آنان نکاح را مگر آن که بگویید سخنی

مَّعْرُوْفًا ؕ وَّ لَا تَعْزِمُوْا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ
پسندیده. و قصد مکنید عقد نکاح را تا آن که برسد میعاد مقرّر

اَجَلَهٗ ؕ وَاعْلَمُوْآ اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوْهُ
به نهایت خود. و بدانید که الله می‌داند آنچه در دل‌های شماست؛ پس بترسید از او

وَاعْلَمُوْآ اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ ﴿۲۳۵﴾
بدانید که الله آمرزنده و بردبار است ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: زنانی که شوهرانشان می‌میرند باید چهار ماه و ده روز در خانه بمانند و آرایش نکنند. بعد از چهار ماه و ده روز همه‌ی کارهای زنانه‌ای که شرع اجازه داده برایشان جایز است. خطبه فرستادن به زنی که شوهرش وفات کرده یا او را طلاق داده در مدّت عدت به او جایز است، امّا به دو شرط: یکی اینکه این خطبه یا به تعریض باشد ـ نه به صراحت - و دوم این که در خلوت نباشد.

ربط و مناسبت

قبلاً بیان مسأله‌ی رضاعت طفل پس از طلاق مادر یا موت پدر بود. عدّت و خطبه‌ی نکاح مجدد هم از مسایل بعد از طلاق و فوت است. چون زن پس از جدا شدن از شوهر قبلی مدتی بدون شریک زندگی به سر می‌برد و بعد از آن هم نیاز به شوهری دیگر پیدا می‌کند و مردان دیگر میل پیدا می‌کنند او را نکاح نمایند. پس این سه مسأله (رضاعت و عدت و خطبه‌ی خواستگاری) مربوط به یک زمان هستند.

بدین ترتیب، در این دو آیه، حکم دو مسأله‌ی دیگر از مسایل ابواب البر بیان شده است. در آیه‌ی اوّل، حکم و طریق عدت زن که حکم سی‌ام می‌باشد و در آیه‌ی دوّم،

حکم و طریق خطبه‌ی خواستگاری از زن معتده که حکم سی و یکم است.

تفسیر و تبیین

والذین یُتوفَّون منکم و یذرون ازواجاً یتربَّصن... (۲۳۴)

در این آیه مسأله‌ی «اِحداد» بیان شده است؛ تربّص و مکثی در خانه همراه با اجتناب از آرایش و تزیین.

اربعة اشهر و عشراً ـ عدت زن متوفّی عَنها زوجُها (زنی که شوهرش مرده) چهار ماه و ده روز می‌باشد. این عدت برای زنی که حامله است تا وضع حمل یا تا ابعد الاجلین - طبق اختلاف آثار و مذاهب - امتداد می‌یابد.

فاذا بلغن اجلهنّ فلا جناح علیکم... ـ خطاب به اولیای زن است. یعنی بر شما سرپرستان و اولیای زن ملامتی بر کارهای معمول زن بعد از تمام شدن عدت از قبیل تزیین و استعمال بوی خوش و غیره نیست.

قید «**بالمعروف**» شرطیت مشروعیت و جواز دینی کار زن را ثابت می‌کند. پس اگر کارهای زن بر خلاف شرع است، اولیای او باید جلودارش شوند. مثلاً اگر به جای تزیین جایز، با آرایش فاحش به خود اجازه می‌دهد بی‌پروا از خانه خارج شود یا فردی را برای همسری خود انتخاب می‌کند که به هیچ وجه کفو و لایق او و خانواده‌اش نیست، یا می‌خواهد بدون مهر کسی را به شوهری بگیرد یا بدون شاهد می‌خواهد با او ازدواج نماید، اولیای او می‌توانند مانعش شوند.[۱]

والله بما تعملون خبیر ـ خداوند متعال از تمام کارهایِ بندگان ـ در خفا باشد یا در آشکار ـ خبر دارد، پس زنان باید از خداوند خبیر بترسند و در هیچ شرایطی خلاف شرع کاری انجام ندهند.

---

۱ - روح المعانی: ۲ / ۷۴۰.

و لا جناح علیکم فیما عرّضتم به خِطبة النساء... (۲۳۵)

این آیه در بیان طریق خطبه‌ی خواستگاری از زنان مطلقه و «متوفی عنها زوجها» است. چون گاهی در زمان عدّت زَن و پس از آن افرادی میل ازدواج با او و بالتبع نیاز به اظهار آن به صورت خواستگاری پیدا می‌کنند.

و لا جناح علیکم فیما عرّضتم - ابلاغ خطبه‌ی خواستگاری و نکاح به زنان مطلقه یا متوفّی عنها زوجها به تعریض جایز است.

«**عرّض**» از «تعریض» است. «**تعریض**» به سخن کنایی و آمیخته به اشاره می‌گویند. یعنی سخنی که صریح و شفاف نباشد. بنابراین، خطبه‌ی صریح به زنان مذکور جایز نیست. مردی که چنین زنی را بخواهد می‌تواند مثلاً به او بگوید: «شما از هر نظر زن خوبی هستید و من هم می‌خواهم با زن خوبی ازدواج کنم».[1] این سخن در حالی که کنایی و خالی از ذکر صریح میل به نکاح با آن زن است، خیلی هم گویای مقصد گوینده است.

او اکننتُم فی انفسکم - اگر میل به ازدواج با زن مطلقه یا متوفی عنها زوجها فقط در دل مخفی باشد و به صراحت یا اشاره چیزی از آن ابراز نگردد، نیز گناهی ندارد.

علم الله انکم ستذکرونهن - خداوند متعال از حرف دلتان خبر دارد و می‌داند که این میل قلبی را سرانجام با زنان مورد نظرتان در میان خواهید گذاشت.

و لکن لا تواعدوهنّ سراً - در این صورت متذکّر می‌شود که این طلب را نباید با زنان مورد نظرتان در خلوت و به سرّ در میان بگذارید.[2] سخن گفتن با زنان مذکور در مورد ازدواج با آنان به صراحت در خفا و خلوت جایز نیست.

الاّ ان تقولوا قولاً معروفاً - مگر اینکه این سخن گفتن معروف و مشروع یعنی به اشاره و کنایه باشد. پس اگر مرد به زن در خفا به کنایه در مورد ازدواج چیزی گفت، جایز است

---

۱ - این عین تفسیری است که از ابن عباس رضی الله عنه و عبدالرحمن بن قاسم از پدرش منقول است (ن.ک: الدار المنثور: ۱/ ۲۹۱ - ۲۹۰).

۲ - تفسیر قرطبی: ۳/ ۱۹۰ .

و به صراحت جایز نیست.

بنابراین، دو صورت خطبه‌ی زنان مطلقه و متوفی عنها زوجها جایز و دو صورت دیگر حرام است. خطبه‌ی صریح و وعده در سرّ حرام و خطبه‌ی کنایی و تمنا در دل جایز است.

و لا تعزِموا عقدةَ النکاح حتّٰی یبلُغَ الکتاب اجلَه - در این جمله از تصمیم بر نکاح زن معتدّه منع می‌فرماید که از این ثابت می‌شود خطبه‌های صریح هم در طول این مدت نباید اظهار گردد که خلاف مقتضی عدّت است.

منظور از «**کتاب**» مقدار فرضِ عدتِ زن است[1] که درکتاب خداوند (قرآن) چهار ماه و ده روز مقرّر شده است. حتّٰی «**یبلغ الکتاب اجله**» یعنی تا مقدارِ فرضِ عدت به پایان خود برسد. پس از عدّت، زن اجازه دارد شوهر دیگری نکاح کند و بنابراین، در آن وقت اگر خطبه‌ها به صراحت نزد او ظاهر گردد، جایز است.

واعلموا ان الله غفورٌ حلیمٌ - خداوند متعال «غفور» است؛ اگر در مسأله‌ی مورد نظر از شیطان فریب خوردید و به صراحت اظهار خطبه نمودید، شما را می‌بخشد و او «حلیم» است؛ به یک بار یا چند بار مرتکب خلاف شدن گرفتار نمی‌سازد. امّا این بردباری ذات غفور و حلیم نباید موجب گستاخی و جرأت بر گناهان شود.

علوم و معارف

▣ عدّت زن متوفی عنها زوجها

در این مورد دو تن از اجله‌ی اصحاب (رضی الله عنهم) با هم اختلاف نظر داشتند. حضرت علی مرتضیٰ رضی الله عنه بر این نظر بود که عدت زنی که شوهرش مرده، اگر غیر حامله است طبق این آیه - آیه‌ی سوره‌ی بقره - چهار ماه و ده روز و اگر حامله است،

۱- روح المعانی: ۷۴۳/۳.

ابعد الأجلین است. یعنی از زمان وضع حمل و چهار ماه و ده روز هر کدام بیشتر است، به همان مقدار معیّن می‌شود. (۱)

حضرت ابن مسعود ﷺ قایل بود که عدّتِ زن غیر حامله چهار ماه و ده روز و عدّت حامله بنا به آیه‌ی سوره‌ی طلاق تا وضع حمل اوست. در آن آیه عدت زنان حامله به اطلاق - مطلقه باشند یا متوفی عنها زوجها - و بدون تقیید به ابعدالأجلین، وضع حمل آمده است: ﴿وَ أُولاتُ الْأَحمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمَلَهُنَّ﴾ [طلاق:۴]. به او رساندند که علی ﷺ خلاف نظر تو عقیده دارد. ایشان ناراحت شدند و گفتند که حاضر است در این مورد مباهله کند! و خاطر نشان ساخت که نزول این آیه و تمام آیه‌های قرآن را شاهد بوده و به خوبی از مناسبت و محمل آنها آگاه است. وی می‌فرمود که آیه‌ی سوره‌ی طلاق مدّت‌ها پس از نزول آیه‌ی سوره‌ی بقره نازل شده است و بنابراین اگر بحث از نسخ باشد آیه‌ی سوره‌ی بقره حکماً منسوخ است و اگر بحث از محمل و مصداق باشد، حکم عدت زنان حامله آن است که در سوره‌ی طلاق بیان شده و آیه‌ی سوره‌ی بقره از بیان عدّت حامله‌ها ساکت است و فقط عدت زنان غیر حامله را بیان می‌کند. بنابراین، هر کدام از این دو آیه در بیان عدت یکی از دو نوع زنان می‌باشد.

این اختلاف نظر در زمان خلافت حضرت عمر فاروق ﷺ پیش آمد که در نتیجه‌ی آن جمهور اصحاب قول حضرت ابن مسعود ﷺ را پسندیدند. جمهور علما و فقها نیز همین قول را اختیار کرده‌اند.

رأی خود حضرت عمر ﷺ نیز آن بود که حضرت ابن مسعود ﷺ فرموده بود. از ایشان مروی است که گفتند: اگر مردی بمیرد و هنوز دفن نشده زنش وضع حمل نماید، چون از قبرستان برگردم زنش را شوهر می‌دهم.

واقعه‌ای که بر بانو حضرت سبیعه اسلمیه رضی الله عنها در زمان رسول الله ﷺ پیش آمده بود نیز همین نظر را ثابت می‌کرد. آن بانو حامله بود که شوهرش فوت کرد.

---

۱ - ر.ک: تفسیر روح المعانی ۷۳۹/۲ + تفسیر قرطبی: ۱۷۷/۳.

هنوز سی روز نگذشته بود که وضع حمل کرد.[۱] او پس از وضع حمل خود را مرتب و آرایش نمود تا کسی از او خواستگاری نماید و او بدین ترتیب خود را از عدّت و احکام آن فارغ کرد. حضرت ابن بعلک رضی الله عنه از جریان او باخبر شد و به نزد او آمد و به باد ملامتش گرفت که چرا هنوز چند روز از فوت شوهرش نگذشته خود را برای جلب همسری دیگر تزیین نموده است. سبیعه رضی الله عنها از خود دفاع کرد و گفت این حکم قرآن است (با اشاره به آیه‌ی سوره‌ی طلاق). او پس از نماز مغرب برقع بر سر انداخت و نزد رسول الله ﷺ آمد و جریان گفت و گوی خود و ابن بعلک را بازگفت. آن حضرت فرمود کاری که تو کرده‌ای اشکالی ندارد. (حکم همین است که تو انجام داده‌ای).[۲]

این حدیث مرفوع مستدل جمهور صحابه رضی الله عنهم و علمای امت است.

حضرت ابن عباس رضی الله عنه، در این مسأله مثل حضرت علی رضی الله عنه قایل به ابعدالأجلین بود.[۳]

حضرت حسن بصری رحمه الله و حمادبن ابی سلیمان رحمه الله و امام شعبی رحمه الله بر این نظر بودند که پایان عدّت حامله، به تمام شدن نفاس او پس از وضع حمل است.[۴]

▣ حکم احداد معتدّه

«احداد» یعنی اجتناب زن مطلقه یا متوفی عنها زوجها از زینت و آرایش در تمام

۱- در بعضی روایات بدون ذکر تعداد ایام و در بعضی روایات ۲۰ و اندی و در بعضی ۲۵ روز آمده است.

۲- صحیح البخاری: کتاب الطلاق / باب «اولات الاحمال اجلهن ان یضعن حملهن» و کتاب المغازی / باب ۱۰ + صحیح مسلم: کتاب الطلاق / باب «انقضاء عدة المتوفی عنها زوجها و غیرها بوضع الحمل» + سنن ابوداود: کتاب الطلاق / باب «فی عدة الحامل» + سنن نسایی: کتاب الطلاق / باب «عدة الحامل» + سنن ابن ماجه: کتاب الطلاق / باب «الحامل المتوفی عنها زوجها اذا وضعت حلّت للازواج» + سنن ترمذی: کتاب الطلاق / باب «ما جاء فی الحامل المتوفی عنها زوجها تضع».

۳- تفسیر قرطبی: ۱۷۴/۳.

۴- همان.

زمان عدّت به نشانه‌ی ماتم و سوگواری.

مطلّقه تا سه حیض یا وضع حمل و متوفی عنها زوجها تا چهار ماه و ده روز یا وضع حمل باید در احداد به سر برند. زینت برای چنین زنی نزد جمهور حرام است، اِلّا نزد حسن بصری رحمه الله که قایل بود برایَ او زینت کماکان جایز است.[1]

▣ حکم خروج از منزل برای معتدّة الوفاة

خروج از منزل کلّاً به سه قسم است: ۱ـ خروج انتقالی، ۲ـ خروج عبادی، ۳ـ خروج معاشی.

۱ـ خروج انتقالی آن است که از خانه‌ای به خانه یا جایی دیگر نقل مکان می‌کند. برای زن معتده این نوع خروج به اتفاق علما جایز نیست. او باید در تمام ایام عدّت در خانه بماند و خارج نشود، مگر اینکه ضرورت و مشکلی پیش آید. مثلاً اگر مردم یا اجنّه مانع تربّص زن در آن خانه شدند یا مریض شد و برای معالجه به بیمارستان انتقال یافت و در آنجا بستری شد که در این صورت خروج او جایز است، چون در این کارها معذور و مجبور بوده است.

از حضرت ابن عباس رضی الله عنه و عطا و سفیان ثوری رحمهم الله مروی است که برایش خروج جایز است.

۲ـ خروج عبادی، بیرون شدن برای ادای عباداتی مانند حج یا عمره یا تحصیل علم و غیره است. نزد حضرت ابن عباس رضی الله عنه و ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها و عطا رحمه الله این نوع خروج اگر به درجه‌ی وجوب و فرض و همراه با محرم باشد، جایز است.

حضرت عمر فاروق رضی الله عنه و جمهور صحابه رضی الله عنهم این خروج جایز نیست. امام اعظم رحمه الله و امام مالک رحمه الله به همین قول گرویده‌اند. حضرت عمر رضی الله عنه به صراحت می‌فرمود که فرضیت عدت زن از فرضیت حج و امثال آن قوی‌تر و اهم است.

---

۱ - عهمان: ۱۷۴.

۳ـ خروج معاشی عبارت از بیرون شدن برای کسب رزق و امرار معاش است. این خروج اگر در شرایط مجبوری و بنابر ضرورت باشد جایز است. مثلاً اگر زن معتده در خانه تنهاست و کسی برای رسیدگی به نیازهای ضروری روزمره ندارد، می‌تواند خود با مراعات حجاب برای خرید به نزدیک‌ترین بازار برود.

این قول از حضرت ابن عمر ﷺ و حضرت ابن مسعود ﷺ مروی است. نظر جمهور علما همین است. البته درباره‌ی خروج شبانه همه اتفاق دارند که جایز نیست.

این حکم خروج بر همه‌ی مطلقه‌ها عام است؛ معتده مدخول بها باشد یا غیر مدخول بها، صغیره باشد یا کبیره، آزاد باشد یا کنیز، حامله باشد یا غیر حامله.[۱]

▣ عدت کنیز متوفی عنها زوجها

علما همه بر این اجماع دارند که عدّت کنیز متوفی عنها زوجها مانند عدت کنیز مطلقه، نصف عدت زن آزاد، دو ماه و پنج روز است، مگر ابن سیرین رحمه‌الله و اصم رحمه‌الله و بعضی اهل ظاهر که نزدشان حکم کنیز در این مسأله مثل حکم زن آزاد است و عدت او چهار ماه و ده روز می‌باشد.

▣ حکمت تحدید عدت به چهار ماه و ده روز

برخی گفته‌اند تحدید این مدت برای حصول یقین در بودن یا نبودن بچه در رحم زن است. اگر نطفه در ایّام یا در لحظات قریب به موت مَرد در رحم زن افتاده این نطفه در چهل روز اول همان نطفه است و در چهل روز دوم تبدیل به مضغه می‌شود و در چهلم سوّم به قرار و تشکیل اندام می‌رسد و در چهلم چهارم صاحب روح می‌گردد. زن چهار ماه و ده روز صبر می‌کند تا اگر نطفه‌ای در حین وفات شوهرش در رحم داشته، تبدیل به جنین شود و او وجود آن را احساس کند.

۱ـ احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت دوم) /۵۷۸ـ۵۷۷.

کنیز هم از این لحاظ فرقی با زنان دیگر ندارد. امّا چون حکم او در این موارد همیشه نصف زنان آزاد است، در حق او مقدار به دو ماه و پنج روز تحدید شده است. علاوه بر این، وجود نطفه و بچه در شکم در این مدت هم احساس می‌شود.(۱)

در مورد عدّت اُمّ ولد(۲) میانَ علمای امت اختلاف وجود دارد.

حضرات علی مرتضیٰ ﷜، ابن مسعود ﷜، عطا و نخعی ﷫ فرموده‌اند که حکم او در این مسأله مثل زنان آزاده است. امام اعظم و سفیان ثوری و حسن بن حی ﷭ به همین قول گرویده‌اند.

حضرت عمربن خطاب ﷜، شعبی، مکحول، لیث، و ابوثور ﷭ فرموده‌اند که عدت ام ولدی که شوهرش فوت شده فقط گذشتن یک حیض است. ایـمه‌ی ثـلاثه همین قول را اختیار کرده‌اند. نزد اینان حکم ام ولد نه مثل کنیز است و نه مثل زن آزاد. بعضی دیگر مانند طاوس و قتاده ﷫ قایلند که عدّت او نصف عدّت کنیز است.(۳)

▣ حکم احداد

فقها و علمای امّت اتفاق دارند که احداد بر زن متوفی عنها زوجها واجب است و بر زن مطلقه‌ی رجعیه واجب نیست. درباره‌ی احداد مطلقه‌ی باین، دو قول وجود دارد. طبق قول راجح نزد احناف واجب است. امام شافعی ﷫ به وجوب احداد بر تمام زنان مطلقه و متوفی عنها زوجها قایل است؛ صغیره باشند یا کبیره، آیسه باشند یا حامله، آزاد باشند یا کنیز، مسلمه باشند یا کتابیه.

نزد امام اعظم ﷫ و سفیان ثوری ﷫ بر کتابیه و صغیره احداد واجب نیست.(۴)

▣ عدت زنی که از مرگ شوهرش بی‌خبر می‌ماند

مسأله این چنین پیش می‌آید: زن در شهر یا دیاری دیگر است و شوهر او در جایی

---

۱ - تفسیر احکام القرآن تهانوی: ۱ / ۵۷۸-۵۷۷.

۲ - کنیزی که از صاحبش دارای فرزند می‌شود.　　۳ - احکام القرآن تهانوی ۱ / ۵۸۰.

۴ - همان.

دیگر فوت می‌کند. او از مرگ شوهرش بی‌خبر می‌ماند تا اینکه چهار ماه و ده روز یا بیشتر می‌گذرد و پس از آن باخبر می‌شود. آیا عدّت او تمام شده است یا باید از اوّل عدت نگه دارد؟

نزد جمهور علما، علم برای صحت و اعتبار عدت شرط نیست. بنابراین، در چنین صورتی عدّت زن تمام شده و او برای نکاح دیگر آزاد است.

عمربن عبدالعزیز و حسن بصری و شعبی رحمهم الله بر این نظر بودند که زن در چنین شرایطی باید از روزی که خبر مرگ شوهرش را شنیده عدّت نگه دارد. آنچه بدون علم گذشته، معتبر نیست. امام شعبی رحمه الله این تفصیل را قایل است که اگر برای زن به تحقیق ثابت شود که شوهرش مرده، عدتش تمام است و اگر فقط خبر یافته است، عدت او از روزی که خبر یقینی را می‌شنود شروع می‌گردد.

عدت زن مطلقه در چنین صورتی، منوط به علم او نیست و نزد جمهور علما تمام است.(۱)

▣ حکم معتدّه از دو شوهر

مسأله چنین رخ می‌دهد: زنی از طرف شوهر مطلقه می‌شود یا شوهرش می‌میرد و در عدّت او به سر می‌برد. امّا هنوز عدّت او تمام نشده به گمان اینکه عدّت کامل و تمام شده با مردی دیگر ازدواج می‌کند و بعد برای او روشن می‌شود که هنوز عدّت شوهر اول تمام نشده است. در چنین صورتی آیا عدّت هر دو مرد در حق زن متداخل می‌شود یا باید برای هر کدام عدّتی مستقل نگه دارد؟

نزد امام اعظم، امام مالک، ثوری و اوزاعی رحمهم‌الله در چنین صورتی دو عدّت در هم متداخل می‌شود و بر زن لازم است که فقط یک عدّت نگه دارد. این تداخل برای همه‌ی زنان است؛ مساوی است که عدت به وضع حمل باشد یا به حیض یا به ماه.

---

۱ - احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت دوم) / ۵۸۱.

امام شافعی و حسن بصری و لیث بن سعد رحمهم الله فرموده‌اند که عدت هر کدام باید مستقل باشد. در چنین صورتی زن، اوّل عدت شوهر اوّل را نگه دارد و بعد عدت شوهر دوم را.(۱)

▣ صورت‌ها و طریقه‌های جایز و ناجایز خواستگاری معتده

خواستگاری از یک زن به سه صورت پیش می‌آید:

۱ـ به صراحت ـ به روشنی و با انتخاب کلمات واضح، رک و صاف به زن می‌گوید: «می‌خواهم تو را نکاح کنم». خواستگاری از زن معتده با الفاظ صریح ناجایز و حرام است.

۲ـ به اشاره و تعریض ـ به کنایه مقصود خود را به زن معتده می‌فهماند؛ بدون اینکه لفظ نکاح را به کار برد. یا کسی دیگر را برای گفتن این کلمات وکیل می‌کند. این صورت به اتفاق علما جایز است. چون تعریض و کنایه یک وسیله‌ی مباح است و استفاده از ذرایع و وسایل مباح برای نیل به مقصودی که فی ذاته جایز است، جایز می‌باشد.

۳ـ به تمنا و آرزوی قلبی ـ به زن معتده چیزی نمی‌گوید. امّا در دل دوست دارد او را به زنی بگیرد و این امید را در قلب می‌پروراند. این صورت هم جایز است.

▣ استنباط یک قاعده‌ی فقهی از حکم تعریض

در آیه، تعریض وسیله‌ای برای حلال ساختن یک چیز حرام (خطبه‌ی معتدّه) قرار داده شده است. از این موضوع فقها این قاعده‌ی کلی را استنباط کرده‌اند که: «**یجوز التوصّل الیٰ استباحة الاشیاء من الوجوه المباحة و ان کانت محظورةً من الوجوه الأخر**».(۲) یعنی استفاده از هر ذرایع و وجوه مباح برای مباح ساختن چیزهایی که به وجوه دیگر ممنوع هستند، جایز است. مثلاً خرید خرما به مقابل خرما به طور نامساوی و نسیه، ربا

---

۱ - همان: ۵۹۸-۵۹۹.

۲ - احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت دوم) / ۵۹٦.

و حرام است. امّا اگر شخص خریدار دست به یک وسیله‌ی حلال بزند، مثلاً خرمای زیاد خود را بفروشد و با پول آن، خرمای مورد نظر را بخرد، جایز است و خرمای خریده شده برای او حلال می‌شود. یا مثلاً در بسیاری از جاها قرض گرفتن حرام است، امّا می‌توان با به‌کار بستن وسیله و ذریعه‌ی جایز و معلوم، راه جوازی برای آن پیدا کرد.

فراموش نشود - چنان‌که قاعده تصریح دارد - برای تحلیل اموال ربوی بدین نحو شرط است که وسیله و ذریعه‌ی آن خالصاً حلال و مباح باشد. وسیله‌ی مشکوک و محتمل آن را حلال نمی‌سازد. به همین نکته تصریح دارد این فرمان حضرت عمر ﷺ : «**دعوالربا و الریبة و کل ذریعةٍ ریبةٍ**»[1] (از ربا و آنچه که محتمل رباست و از هر ذریعه‌ی متحمل و مشکوک اجتناب کنید).

بدیهی است که سود مروج در معاملات بانکی، وسیله‌ی مباحی برای تحلیل ندارد و اگر هم کسانی آن را به‌گونه‌ای توجیه کنند که نتیجه‌ی حلّت داشته باشد، باز هم مشکوک و محتمل است که بنابه فرمان حضرت فاروق ﷺ واجب الترک و حرام می‌باشد.

▣ آیا نکاح معتدّه صحیح است؟

به اتّفاق ایمه معتدّه تا انقضای عدّت نمی‌تواند با کسی دیگر ازدواج کند و اگر نکاح کند، باطل خواهد بود.

روی این حکم این اشکال پیش می‌آید که حکم مزبور با این اصل فقهی احناف معارض است که می‌گوید: «نهی از افعال شرعی خود دال بر مشروعیت و انعقاد آن فعل است». یعنی وقتی یک فعل شرعی مورد نهی و منع قرارگیرد، ضمناً ثابت می‌شود که آن فعل در شریعت انجام شدنی است و اگر چنین نبود درباره‌ی آن نهی وارد نمی‌شد. در این آیه خداوند متعال می‌فرماید «**و لا تعزموا عقدةالنکاح**» یعنی در حالی که زن در عدت شوهر قبلی به سر می‌برد، کسی دیگر نباید قصد بستن گره‌ی نکاح با او

---

۱ - همان: ۵۹۳.

را نماید. معلوم می‌شود که اگر شوهر دوّم معتده را نکاح کند، طبق اصل فقهی مذکور این نکاح به جای خود منعقد می‌شود؛ اگرچه این کار ناپسند است و بالتّبع باید فاسد شود نه باطل.

احناف در جواب گفته‌اند که این مسأله‌ی خاص از آن اصل کلّی مستثنی است و روی مستثناها بحث نمی‌شود. بنابراین، طبق آیه این نکاح باطل است ولی اگر قاضی میان آن دو تفریق نموده، مرد می‌تواند بعد از عدّت بار دیگر او را نکاح کند.

نزد امام مالک و اوزاعی و لیث رحمهم‌الله این نکاح چنان گناه بزرگی است که خود باطل می‌شود و این زن تا أبد برای این مرد حلال نمی‌گردد.(۱)

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا
هیچ گناه‌نیست بر شما اگرطلاق‌دادید زنان‌رادر آن‌وقت که هنوزدست‌نرسانیده‌اید به آنان یا معین‌نکرده‌اید

لَهُنَّ فَرِيْضَةً وَّ مَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ
برایشان‌مقداری (مهر را). و بهره‌دهید چنین مطلقاتی را؛ لازم است بَر توانگر به مقدار حال او و بر تنگدست

قَدَرُهٗ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوْفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ ﴿۲۳۶﴾ وَ اِنْ
به مقدار حال او بهره دادن به خوش‌خویی لازم شده بر نیکوکاران ● و اگر طلاق داده‌اید

طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً
زنان را پیش از آن که دست رسانیده‌اید به آنان و معین کرده باشید برایشان مقداری (مهر را)،

فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ يَعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَاْ الَّذِىْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ
پس لازم‌است نصف‌آنچه معین‌کردیدمگر آن‌که بخشندزنان یا درگذارد کسی‌که به‌دست اوست‌عقد

۱ - همان.

النِّكَاحِ ۚ وَ اَنْ تَعْفُوْآ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۚ وَ لَا تَنْسَوُاالْفَضْلَ
نکاح. و آن که در گذارید نزدیک‌تر است به پرهیزکاری. و فراموش مکنید احسان کردن

بَيْنَكُمْ ۚ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيْرٌ ﴿۲۳۷﴾
در میان خویش را. هر آئینه الله به آنچه می‌کنید بیناست ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: اگر قبل از جماع با زنان به این نتیجه رسیدید که طلاق از امساک بهتر است، می‌توانید آنان را طلاق دهید. در این صورت اگر در وقت نکاح مهر مقرّر نکرده‌اید برای زن مهری وجود ندارد، بلکه بر مرد متعه واجب است. این متعه هم باید مطابق با وضعیت مالی و اقتصادی مرد باشد. اگر در وقت نکاح مهر مقرّر شده است، به زن نصف آن می‌رسد. مگر اینکه خود او آن مقدار را هم معاف کند یا مرد تمام مهر را به او ببخشد و نصف دیگر را هم از او نگیرد. فضل و بخشش در هر صورت بهتر است.

ربط و مناسبت

در چند آیه‌ی قبل موضوع طلاق و بعد موضوع عدّت و خِطبه بیان شده بود. در این دو آیه باز به موضوع طلاق می‌پردازد و مسأله‌ای دیگر از مسایل آن را بیان می‌کند.

در اینجا حکم سی و دوم از احکام ابواب برّ مطرح شده و درباره‌ی مهر زنانی است که شوهرانشان قبل از جماع، آنان را طلاق می‌دهند.

تفسیر و تبیین

لا جُناح علیکم إن طلّقتم النساءَ مالَم تمسوهُنّ... (۲۳۶)

این آیه در بیان حکم زنی است که قبل از مَسیس (جماع) و بدون اینکه برایش مهری مقرر شده باشد، مطلّقه می‌شود.

لا جناح علیکم... - بر شما گناهی در طلاق قبل از جماع نیست و این معنای ظاهرتر آیه است. چون اگر جدایی از امساک به حال زوجین مناسب‌تر باشد و آن دو هنوز همبستر نشده‌اند، طلاق گناهی ندارد. بعضی گفته‌اند منظور از «**جناح**» کنایتاً و اشارتاً مهر است. یعنی بر شما مهری لازم نیست.

«**مالم تمسوهّن**» یعنی «**مالم تجامعوهن**» مسّ و مسیس در اینجا به اتفاق، کنایه از جماع است.[1]

او تفرضوا لهنّ فریضةً - «**او تفرضوا**» به معنی «**او لم تفرضوا**» است. یعنی اگر برای آنان مهری مقرّر نکرده‌اید نیز بر شما حرجی یا مهری نیست. منظور از «**فریضة**»، مهر است که در وقت عقد فرض و مشخص می‌شود. «**لم تفرضوا**» یعنی مقرّر و معین نکردید. به مهر «فریضه» می‌گویند چون لازم است مقرّر و مشخص شود.[2]

و متّعوهن - در این صورت که برای زن مهر مقرر نکرده‌اید و بر شما مهر واجب نمی‌شود، به آنان متعه بدهید. متعه نزد احناف برای چنین زنی بر مرد واجب است. دلیل آن همین آیه است که به صیغه‌ی أمر به ادای آن دستور می‌دهد.

«**متعه**» عبارت است از پیراهن و روسری و ملحفه.

علی الموسع قدره و علی المقتر قدره - در اینجا ملاک و مقدار متعه را بیان می‌دارد. می‌فرماید مقدار واجب متعه بر مرد به حال مرد بستگی دارد. اگر او ثروت‌مند است، بیشتر و مرغوب‌تر بدهد و اگر فقیر است ساده‌تر و کم‌تر.

«**موسع**» از «وسع» به معنی گشادگی و فراخ دستی است و منظور از آن شخص ثروت‌مند است. «مقتر» از «قتر» به معنی کمی است و به شخص تنگدست و فقیر می‌گویند.

و للمطلّقات متاعاً بالمعروف - تأکیداً می‌فرماید که برای چنین مطلقه‌هایی متعه به طریق و مقدار مشروع وجود دارد. بنابراین، نباید از آن عدول کرد و این حقّ زنان را پایمال یا

---

۱ - روح المعانی: ۳/ ۷۴۳.

۲ - همان.

چیزی از آن کم کرد.

حقاً علی المحسنین ـ بیان حکم متعه است. یعنی متعه حق و حکمی ضروری و واجب بر محسنین است؛ آنانکه با امتثال اوامر الٰهی و اجتناب از ممنوعات شرع به خود نیکی می‌کنند.

متعه بر همه‌ی این نوع طلاق دهنده‌ها واجب است. وصف «محسنین» برای تخصیص گروهی خاص نیست، بلکه برای تشویق همه‌ی مؤمنان به اِحسان و امتثال اوامر الٰهی است.

و ان طلّقموهنّ مِن قبل ان تمسوهنّ و قد فرضتم لهنّ فریضةً... (۲۳۷)

در این آیه حکم زنی بیان شده که قبل از مسیس مطلقه می‌شود؛ در حالی که برای او از قبل مهر مقرر و مشخص شده است.

...فنصف ما فرضتم ـ اگر زنی که برایش مهر مقرّر شده قبل از مسیس طلاق داده شود، نصف مهر برای او بر مرد فرض است.

الّا ان یعفون ـ عدم وجوب نصف مهر در صورتی است که زنان خود آن را معاف کنند و به مردان ببخشند و این ظاهر است. چون مهر حق زن است و او می‌تواند از حقش صرف نظر کند یا آن را به کسی دیگر ببخشد.

او یعفوا الذی بیده عقدةُالنکاح ـ یا کسی که گره‌ی نکاح در دست اوست، آن مهر را معاف کند. در تفسیر این جمله دو قول مختلف وجود دارد.

برخی مصداق «الّذی ...» را اولیای زن گفته‌اند. یعنی اگر اولیای زن نصف مهر او را بر مرد بخشیدند، این اجازه را دارند. این تفسیر از حضرت ابن عباس، ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها، طاوس، مجاهد و علقمه رحمهم الله مروی است.[۱]

به تفسیر جمهور، منظور، مرد است. قبلاً بیان معافیّت نصف مهر از طرف زن بود که

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۷۰ + روح المعانی: ۲/ ۷۴۶.

مالک آن بود و در این جمله معافیت مهر از طرف مرد است. با این توضیح که اگر مرد قبل از طلاق به زن مهر کامل داده است و بعد از طلاق نصف آن را که به او تعلّق دارد پس نگیرد، جایز است و برای زن حلال است. این تفسیر، مأثور است. دارقطنی از عمروبن شعیب عن ابیه عن جدّه ﷺ روایت کرده که رسول الله ﷺ فرمودند: **ولیّ بیده عقدة النکاح** این تفسیر از صحابه ﷺ و تابعین نیز مروی است.[1] «زوج (شوهر) است».[2]

و اَن تعفوا اقرب للتّقویٰ - پس از بیان حکم شرعی، به عفو تشویق می‌کند. چون عفو موجِد محبت فیمابین انسانی است و کدورت ناشی از اختلاف و طلاق را از بین می‌برد.

و لا تنسواالفضل بینکم - باز مردان و زنان را به فضل و احسان و عفو تشویق می‌کند و این تکرار برای تأکید است.

علوم و معارف

▣ حکم مهر در طلاق‌های مختلف

طلاق به نسبت مهر و زن چهار حالت مختلف پیدا می‌کند و تبعاً مهر هم حکم مختلفی می‌گیرد. این چهار حالت بدین طریق پیش می‌آیند:

صورت اول: قبل از دخول (مسیس و جماع) و بدون مقرر کردن مهر، زن را طلاق

---

۱ - اسانید این آثار را بنگرید در: همان منابع + تفسیر طبری: ۲/ ٥٦۰ الی ٥٦۴، ش ۵۳۱۷ الی ۵۳٦۳ + تفسیر ابن ابی حاتم: ۱/ ۲۹۰، ش ۲۳۹۹، ۲۴۰۰ + الدر المنثور: ۱/ ۲۹۲.

۲ - به روایت دارقطنی در سنن: ۳/ ۲۷۹ (النکاح / ش ۱۲۸). بیهقی به سَنَد حَسَن این تفسیر را از ابن عمر ﷺ مرفوعاً نقل کرده است. (تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۰٦) شُریح گفته است: «علی ﷺ از من پرسید: به نظر تو الذی بیده عقدة النکاح کیست؟ گفتم: ولی زن. فرمود: نه، زوج است (ابن کثیر: ۱/ ۲۸۹). مروی است که جُبیربن مطعم ﷺ زنی نکاح کرد و قبل از مَسیس او را طلاق داد و مهر کامل به او بخشید و گفت: من به عفو شایسته‌ترم. (تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۰٦).

می‌دهد. در این صورت به زن مهری تعلّق نمی‌گیرد.

صورت دوّم: قبل از دخول و با مقرر کردن مهر، زن را طلاق می‌دهد. در این صورت نصف مهر به زن می‌رسد.

صورت سوّم: پس از دخول و با مقرر کردن مهر، زن را طلاق می‌دهد. در این صورت کل مهر به زن می‌رسد.

صورت چهارم: پس از دخول و بدون مقرر کردن مهر، زن را طلاق می‌دهد. در این صورت نیز مهر کامل به زن می‌رسد ـ یا معیار قرار دادن مهر مثلِ زن.

در آیه‌های مورد بحث، دو صورت اول طلاق به تفصیل توضیح داده شده‌اند.

▣ متعه و حکم و مقدار آن

«مُتعه» در لغت به معنی فایده و نفع است. در اصطلاح فقها به دو معنا مستعمل است: در یک معنا عبارت از نکاحی است که دارای شرایط و خصوصیات متفاوت با نکاح معمول و مروّج اسلامی است و در فارسی به «صیغه» نام گرفته می‌شود. در معنای دیگر عبارت از چیزهایی است که از طرف مرد به یک نوع مطلّقه تعلق می‌گیرد.

در جمله‌ی «**و متّعوهنّ**» به متعه‌ی زنان مطلقه أمر شده است و کاملاً ظاهر است که منظور از آن صیغه و نکاح مخصوص نیست. بلکه به معنی دوم، یعنی چیزهایی است که مرد به مطلقه‌ی خود می‌دهد.

«متعه» عبارت از یک دست لباس همراه با روسری و ملحفه یا مقداری پول که معادل این چیزها باشد، است.

«متعه» بر مرد برای مطلقه‌ای که غیر مدخول بها (غیر مسیس) است، نزد احناف، شوافع، حنابله و بسیاری دیگر از ایمه واجب است. درباره‌ی حکم متعه برای مطلقه‌های دیگر میان ایمه اختلاف هست.

امام اعظم، سفیان ثوری، حسن بن صالح و امام اوزاعی رحمهم الله «متعه» را برای مطلقه‌ی مدخول بها مستحب گفته‌اند. چون برای چنین زنی مهر واجب است. امام

اوزاعی رحمه‌الله حکم متعه را برای کنیزی که برایش مهر مقرر نشده و غیر مدخول بهاست نیز مستحب گفته است. اما نزد احناف برای چنین کنیزی مانند زن آزاد غیر مدخول بها متعه واجب است.

امام مالک، لیث بن سعد، ابن ابی لیلیٰ و ابوالزناد رحمهم‌الله «متعه» را برای هیچ مطلقه‌ای واجب نمی‌دانند. نزد اینان «متعه» یک چیز مستحب است.(۱)

امام شافعی رحمه‌الله برعکس این گروه، «متعه» را برای همه‌ی اقسام مطلقه‌ها واجب می‌داند؛ مگر مطلقه‌ای که طلاق به سبب نشوز و تقصیر او بوده است.(۲)

مقدار «متعه» در شرع معین و مقرّر نیست. این چیز بسته به رأی قاضی به مطابق حال مرد در پولداری و فقیری است (**علی الموسع قدرهُ و علی المقتدر قدرهُ**). فقط این مطلب مشخص است که «متعه» از مقداری لباس یا پول تشکیل می‌شود. نزد احناف برای زنی که طلاق به سبب نشوز و اختلاف او بوده نیز متعه مستحب است و مرد به او یک دست لباس و یک فراش و یک ملحفه بدهد.(۳)

▣ چند مسأله

۱ـ طلاق همیشه و تحت هر شرایطی در اختیار مرد است و زن نمی‌تواند مَرد را طلاق دهد. (**و اذا طلقتم النساء...، و اذا طلّقتموهُنَّ...**).

۲ـ طلاق زن غیر مدخول بها در حالت حیض جایز نیست و طلاق زن مدخول بها در این حالت حرام و بلکه واجب الرجوع است.(۴)

۳ـ نکاح بدون نام گرفتن مهر و حتی به شرط نفی مهر هم جایز است (**او تَفرضوا لهنّ**

---

۱ ـ احکام القرآن جصاص: ۱/ ۴۲۸. ۲ ـ همان.

۳ ـ ر.ک: احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت دوم)/ ٦۰٦ـ٦۰۵.

۴ ـ به طور مثال آن حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم در موضوع طلاق دادن ابن عمر رضی‌الله‌عنه زنش را در حالت حیض فرمود: «فلیراجعها». این امر برای وجوب است. (صحیح بخاری: کتاب الطلاق/ باب ۱ و ۲ + صحیح مسلم: کتاب الطلاق / باب «تحریم طلاق الحائض ....» + سنن ابوداود: کتاب الطلاق / باب ۴).

فریضةً). در چنین صورتی بر مرد مهر مثل برای زن واجب می‌گردد ـ این مسأله نزد احناف است.[1]

۴ـ اگر مهر برای مطلقه‌ی غیر مدخول بها بعد از عقد مقرّر شده است، پس از طلاق نزد احناف به او مهر مثل تعلق می‌گیرد، نه مهر مسمّی (مهری که برایش نام گرفته شده است). نزد امام مالک و امام شافعی رحمهما الله به او نصف مهر مسمّی می‌رسد.[2]

۵ـ چنانچه مرد زنی را نکاح کرد و برایش مهری مقرّر نکرد و قبل از دخول فوت نمود، نزد امام اعظم و امام شافعی رحمهما الله به زن مهر مثل می‌رسد و از مرد میراث هم می‌برد. نزد امام مالک رحمه الله او صاحب مهر نمی‌شود، ولی میراث می‌برد.[3]

حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَ قُوْمُوْا لِلّٰهِ
تقید کنید بر همهٔ نمازها و بر نماز وَسَطی و بایستید برای الله

قٰنِتِيْنَ ﴿۲۳۸﴾ فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً اَوْ رُكْبَاناً فَاِذَآ اَمِنْتُمْ
فرمانبردار شده ● پس اگر ترسیدید، در آن صورت در حال رفتن پیاده یا سواره نماز گذارید. و چون ایمن شدید

فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ ﴿۲۳۹﴾
پس یاد کنید الله را چنان که آموخته است شما را آنچه نمی‌دانستید ●

ربط و مناسبت

قبل از این، بیان مسایل طلاق و عدت بود و بعد از این هم مسایل طلاق و عدت بیان می‌شوند. آوردن موضوع نماز در این بین، بدین مناسبت است که هدف از تمام احکام و اوامر آسمانی، متوجه کردن انسان به طرف ربّ و در پوشیدن لباس عبودیت

---

۱ ـ احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت دوم)/ ٦٠٨.

۲ ـ احکام القرآن ابن العربی: ۱/ ۲۱۹ ـ ۲۱۸.

۳ ـ همان منابع.

برای اوست. در نماز که بزرگ‌ترین عبادت خداوند متعال است توجه بیشتری به طرف خالق متعال پیدا می‌شود. لِذا در ضمن مسایل مربوط به معاشرت، یک مسأله‌ی بزرگ عبادی را نیز یادآور شد تا انسان‌ها بدانند هدف اصلی، عبادت و عبودیت است و درگیر و دار مشکلات و حوادث هدف اصلی را فراموش نکنند.

به دو طریق دیگر نیز می‌توان این آیه را با قبل مرتبط دانست:

قبلاً حقوق خلق در باب نکاح و طلاق و عدّت و رضاعت بیان شد، در اینجا با آوردن یکی از حقوق خالق متوجه می‌فرماید که همچنانکه ادای حقوق عباد جالب رضای خداست، ادای حقوق خالق هم بر شما فرض است. با به جا آوردن حقوق عباد و حقوق خالق انسان کامل می‌شوید.

در آیه‌های قبل بیان مصلح اخلاقی در معاشرت بود. در اینجا متوجه می‌فرماید همانطور که مصلح اخلاقی و معاشرتی برای انسان لازم است، مصلح عبادی هم ضروری است. فقط با اصلاح اخلاق و معاشرت و معاملات انسان نمی‌تواند کامل و لایق حصول رضای الٰهی گردد. با استفاده از دو بالِ عبادت و اخلاق است که انسان تا بارگاه رضای پروردگار اوج می‌گیرد؛ بالأخص نماز که مؤثرترین و مهم‌ترین عبادت پروردگار عالمیان و سراسر آمیخته با عجز و انکسار در برابر حضرت کبریایی اوست.

تفسیر و تبیین

حافِظوا علَى الصلَوٰت والصلوٰةِالوسطىٰ... (۲۳۸)

حافظوا علی الصلوٰت - این أمر برای محافظت کلّ نمازهاست. یعنی محافظت نمازها استثنا ندارد و همه‌ی نمازها باید به یک اندازه مورد محافظت و ادا قرار گیرند. چون همه به یک اندازه فرضیت دارند.

نماز به اتفاق امت، دوّمین و پس از توحید بزرگ‌ترین رکن و شرط ایمان است.

لاجَرَم در حدیث آمده که نماز امتیاز دهنده‌ی مؤمن از کافر است.[1] چون ایمان یک چیز قلبی است و به خودی خود ظاهر نمی‌شود. امّا نماز یک عبادت خارجی و برای همه ظاهر است.

کسی که نماز می‌خواند، نماز نشانه‌ی ایمان اوست و کسی که نماز نمی‌خواند ایمانش مجهول و طبق فتوای امام احمد رحمه الله مستحق تکفیر است.[2]

نماز در اسلام سه مرحله‌ی مشخص داشته است. این عبادت قبل از معراج فرض نبود. در شب معراج که به نظر اکثر مورّخان و محدّثان پنج سال قبل از هجرت پیش آمد، نماز بر رسول الله ﷺ و امت او فرض گردید. در آن زمان مؤمنان اجازه داشتند در حین نماز سخن بگویند و به این طرف و آن طرف روی گردانند. وقتی مسلمانان به مدینه هجرت نمودند، در اولین سال، کلام در نماز منسوخ گردید. امّا در این مرحله سلام هنوز هم در نماز جایز بود. یک سال پس از آن آیه‌ی ﴿و قُومُوا لِلّه قانتین﴾ [بقره: ۲۳۸]نازل و به حکم آن تمام افعال و احوال جایز در خارج از نماز، در نماز ممنوع اعلام گردید.

خداوند متعال در این آیه به محافظت و ادای تمام نمازها طبق اصول و شرایط مخصوص خود، امر می‌فرماید.

«**حافظوا**» جامع‌ترین صیغه‌ی أمر برای حفظ ذات یک چیز با تمام صفات و شرایط

---

۱ - بدین الفاظ: قال رسول الله ﷺ : «بین العبد و بین الکفر ترک الصلٰوة». (به روایت ابن ماجه در سنن از جابر رضی الله عنه :کتاب اقامة الصلوة والسنّه فیها / باب «ما جاء فیمن تَرک الصلوة» - و ترمذی در سنن:کتاب الایمان / باب «ما جاء فی ترک الصلوة» - و ابوداود در سنن:کتاب السنة / باب «الدلیل علی الزیادة و النقصان» - و نسائی در سنن:کتاب الصلٰوة / باب «الحکم فی تارک الصلٰوة» - و مشابه آن در صحیح مسلم:کتاب الایمان / باب «اطلاق اسم الکفر علی من ترک الصلٰوة» + مسند احمدبن حنبل: ۳/ ۳۷۹-۳۸۰).

۲ - قول امام احمد رحمه الله و ایمه‌ی دیگر را راجع به تارک الصلوة بخوانید در: شرح صحیح مسلم از امام النووی رحمه الله (کتاب الایمان / باب «اطلاق الکفر علی من ترک الصلوة»).

است.[۱] این کلمه برای نگهداری چیزی به کار می‌رود که با آن از کوچک‌ترین خلل و نقص در امان می‌ماند. بنابراین منظور از محافظت نماز، ادای آن با تمام فرایض، واجبات، سنن و مستحبات است. «**حافظوا علی الصلٰوت**» یعنی نمازها را با تمام این ویژگی‌ها و صفات نگهبانی کنید.

«**حافظوا**» از باب «**محافظة**» است و از خواص باب مفاعله، صدور فعل از دو طرف است. به کار بردن این صیغه برای حفظ و ادای کامل نماز به این حقیقت دلالت می‌کند که اگر کسی نماز را حفظ و مراعات نماید، نماز هم متقابلاً موجب حفظ او از تمام مشکلات و مصایب دنیوی و اخروی می‌گردد.[۲] به همین دلیل در شرع برای نماز أثرات بزرگی ذکر شده است. مثلاً در قرآن کریم آمده که نماز از فحشا و منکر منع می‌کند: ﴿**إِنّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحشآءِ والمُنْكَرِ**﴾ [عنکبوت:۲۵]، مشکلات و بلیات جسمانی و روحانی را برطرف می‌کند و موجب شادابی و نشاط می‌گردد، از وساوس و افکار شوم نجات می‌دهد، موجد رزق با برکت می‌گردد، از عذاب برزخ و محشر حفظ می‌کند، بزرگ‌ترین شفاعت کننده برای صاحب خویش در آخرت است، به حرکت انسان بر پل صراط سرعت و تضمین می‌بخشد و... همه‌ی اینها نمونه‌هایی از آثار نماز است که شامل حال حافظِ آن می‌شود. حفظ نماز از طرف نمازگزار هر قدر کامل‌تر باشد، أثر متقابل آن کامل‌تر ظاهر می‌شود و هر قدر ناقص‌تر باشد، أثرات آن ناقص‌تر خواهد بود.

مؤمنان حقیقی تحت هیچ شرایطی حاضر نمی‌شوند یک نمازشان را هم قضا کنند یا بدون جماعت یا با عجله و بدون رعایت اوصاف و آداب بخوانند. فقها نوشته‌اند اگر کسی عازم حج نفل یا عمره است و می‌داند که ممکن است حداقل یک نماز او در این سفر فوت شود، رفتن او به این سفر حرام است. چون ادای هفتاد حج و عمره نمی‌تواند، آن یک نماز را جبران کند.

۱- تفسیر کبیر: ۶/۱۷۴.
۲- ر.ک: همان: ۶/۱۷۵.

در جنگ احزاب، وقتی نماز عصر رسول الله ﷺ و یارانش فوت شد، علیه کافران دعای بد نمود و فرمود: «خداوند خانه‌ها و قبرهایشان را پر از آتش گرداند!»(۱)

در جنگ نهاوند، میدان چنان بر صحابه ﷺ تنگ آمد که یک دقیقه فرصت برای ادای نماز باقی نگذاشت و لاجرم یک نماز از آنان فوت شد. حضرت أنس ﷺ همیشه به قضا شدن آن نماز افسوس می‌خورد و می‌گفت ای کاش آن جنگ صورت نمی‌گرفت و نماز ما قضا نمی‌شد.

والصلٰوةالوُسطیٰ - پس از أمر به محافظت همه‌ی نماز، به محافظت نماز وَسَطی به طور خصوص دستور می‌دهد. در اینکه منظور از «**صلٰوة وُسطیٰ**» کدام نماز است، اقوال علما و مفسّران مختلف است:

۱ـ اکثر صحابه ﷺ بر این نظر بودند که «**صلوة وسطیٰ**» در این آیه نماز عصر است. امام اعظم و امام احمد و امام شافعی ﷺ در یکی از اقوالش و از جمهور علما دارای همین نظر هستند.

علت تخصیص نماز عصر از میان سایر نمازها دو چیز است: اولاً، نماز عصر کامل‌ترین نماز است و برای همین هیچ نماز نفل و سنّتی به عنوان مکمّل ندارد و نزد خداوند متعال چنان مهم است که موجب قرب و لقای او تعالیٰ برای بنده است و بعد از آن نماز صبح این تأثیر را دارد. ثانیاً، نماز عصر در زمانی اقامه می‌شود که روز رو به پایان است و مشاغل همه بر روی انسان متمرکز می‌شوند و کسی که با این مشغولیت، همه‌ی آنها را ترک دهد و به نماز روی آورد، از کمال ایمان اوست.

۲ـ حضرات زیدبن ثابت، ابوسعید خدری، ابن عمر و ام المؤمنین عایشه رضی الله

---

۱ ـ صحیح بخاری: جهاد / باب «الدعاء علی المشرکین بالهزیمة ....»، ش ۲۹۳۱ و مغازی / باب «غزوة الخندق»، ش ۴۱۱۱ و تفسیر / باب «حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطیٰ» ، ش ۴۵۳۳ و دعوات / باب «الدعاء علی المشرکین»، ش ٦٣٩٦ + صحیح مسلم: المساجد و مواضع الصلاة / باب «التغلیظ فی تفویت صلاة العصر»، ش ۱۴۱۹ ، ایضاً، ش ۱۴۲۱ + سنن ترمذی: تفسیر / باب «و من سورة البقرة»، ش ۲۹۸۴ + سنن ابوداود: صلاة / باب ۵ ، ش ۴۰۹ + سنن نسایی: صلاة / باب «المحافظة علی صلاة العصر، ش ۴۷۲ + سنن ابن ماجه: صلاة / باب ٦ ، ش ٦٨٤ ، ٦٨٦ + ...

عنهم گفته‌اند که نماز ظهر منظور است. علّت تخصیص آن، وقتِ حساسِ آن است. نماز ظهر درست در وسط روز و لحظاتی که هوا به بالاترین حرارت خود می‌رسد خوانده می‌شود. این لحظات در سرزمین عربستان و سایر بلاد مشابه خیلی گرم است و آماده شدن و خروج برای نماز در این وقت که اغلب مردم خسته و بی‌حال هستند، واقعاً آزمایش است.

۳ـ حضرت علی و ابن عباس رضی الله عنهما قایلند که نماز صبح است. امام مالک و امام شافعی رحمهما الله در یکی دیگر از اقوالش به همین قول گرویده‌اند.

۴ـ قبیصه بن ابوذؤیب و گروهی دیگر «**صلٰوة وُسطی**» را نماز مغرب دانسته‌اند.

علاوه بر اقوال مذکور، این اقوال نیز در تفسیر «**صلوة وسطیٰ**» نقل شده‌اند: ۱ـ نماز عشا، ۲ـ نماز جمعه، ۳ـ دو نمازِ صبح و عصر، ۴ـ دو نمازِ عشا و صبح، ۵ـ هر پنج نماز، ۶ـ ساعات اجابت دعا مانند شب قدر و ساعت اجابت دعای جمعه (نظر مولانا حسین علی رحمه الله و شاگردان او همین است) و... .[۱]

نزد جمهور ـ چنانکه گفتیم ـ «**صلوة وسطی**» نماز عصر است. چون در وسط دو نماز روز (صبح و ظهر) و دو نماز شب (مغرب و عشا) واقع است.

<u>و قوموا لِلّه قانتین</u> ـ یعنی در نماز برای خداوند مطیع و خاشع به پا خیزید.

«قنوت» به معنی خشوع و اطاعت و سکوت آمده است.[۲] در اینجا هر سه معنا وفق می‌خورند. منظور این است که در نماز باید مثل مطعیان ساکت و خاشع و مؤدب ایستاد. حضرت زیدبن ارقم رضی الله عنه فرموده ما در نماز سخن می‌گفتیم. هرکس در صورت نیاز با نفر بغل دست سخن می‌گفت تا اینکه فرمان «**قوموا لِلّه قانتین**» نازل شد و ما به

---

۱ - تفصیل مذاهب و آرا را بنگرید در: تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۱۰ الی ۲۱۴ + احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت دوم): ۶۲۰ .

۲ - به معانی دیگری هم آمده است: به معنای طول القیام، طول الرکوع، غض البصر و خفض الجناح (تفسیر قرطبی: ۳/۲۱۳-۲۱۴).

سکوت أمر شدیم.[۱]

عطابن ابی رباح رحمه‌الله و سعیدبن جبیر رحمه‌الله و سدّی رحمه‌الله مخصوصاً معنای سکوت را ترجیح داده‌اند. در لغت نیز «قنوت» به معنی استقرار و سکوت در جایی آمده است. امام اعظم رحمه‌الله معنی سکوت همراه با خشوع را مراد گرفته است. امام شعبی رحمه‌الله «قانت» را به معنی طائع (فرمانبردار) گفته است. حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنهما **«قانتین»** را «داعین» (دعاکنندگان) تفسیر نموده است. یعنی در نماز دعاکننده باشید که قراءت و ذکر آن همه دعاست. مجاهد رحمه‌الله «قانت» را مخصوصاً به معنی «خاشع» گفته است.

سعید بن مسیب رحمه‌الله قنوت را در اینجا به معنی دعای قنوت گفته‌اند که در نماز صبح خوانده می‌شود؛ چنانکه شوافع و مالکیه می‌خوانند.[۲]

ضمناً امام اعظم رحمه‌الله از این آیه استدلال می‌کند که **«بسم الله...»** و «آمیّن» در نماز سرّاً باید خوانده شوند.

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً... (۲۳۹)

در این آیه حکم **«صلوة خوف»** بیان شده است. آوردن نماز خوب در این آیه، برای تأکید بر اهمیت نماز است که در آیه‌ی قبل به آن امر شده بود. یعنی نماز طوری مهم است که در لحظات خوف هم نباید ترک شود.

«صلوة خوف» به نمازی می‌گویند که در میدان کارزار وقتش فرا می‌رسد و همانجا باید خوانده شود و این به دو قسم است. قسمی از آن، در حین نبرد و زدن شمشیر و حمله و دفاع خوانده می‌شود و قسمی دیگر، قبل از نبرد در حالی که کفار در مقابل قرار دارند.[۳]

---

۱ - صحیح بخاری: کتاب التفسیر / باب (و قوموا لله قانتین) + صحیح مسلم: کتاب المساجد و مواضع الصلوة / باب «تحریم الکلام فی الصلوة ....».

۲ - ن، ک: تفسیر قرطبی: ۳/۲۱۳ و ۲۱۴ + احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت دوم)/ ۶۲۷.

۳ - همان: ۱۶۵.

حکم نماز خوفِ قبل از نبرد ما در سوره‌ی «نساء» آمده است. که می‌فرماید: ﴿فَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ...﴾ [نساء: ۱۰۲].

در آیه‌ی مورد بحث، حکم نماز خوفِ عین نبرد بیان شده است.

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالاً او رکباناً - اگر دچار خوف (جنگ با دشمن) شدید و وقت نماز فرا رسید در هر حالتی که هستید - پیاده یا سواره - نمازتان را بخوانید. در حالت پیاده باید یک جا ایستاده و طبق مقتضای حال با اشاره یا با رکوع و سجود نماز خواند.

فاذا امنتم فاذکروالله کما علّمکم... - و وقتی از خوف ایمن شدید (جنگ پایان یافت) آنطور نماز بخوانید که خداوند متعال به شما یاد داده و تشریع فرموده است.

«**ذکرالله**» در اینجا به معنی نماز است. «**مالم تکونوا تعلمون**» یعنی طریقه‌ای که قبلاً نمی‌دانستید؛ نمی‌دانستید که نماز چیست و در موقع أمن و خوف به چه طریق خوانده می‌شود، ولی خداوند متعال به شما یاد داد. (۱)

علوم و معارف

▣ حکم کلام در نماز

همه‌ی فقها متفقند که کلام عمدی در نماز، مفسد نماز است. در مورد کلام سهوی اختلاف وجود دارد:

امام اعظم و سفیان ثوری رحمه‌الله قایلند کلام مطلقاً مفسد نماز است؛ عمداً باشد یا سهواً. (۲)

امام مالک و امام شافعی رحمه‌الله می‌گویند کلام به سهو مفسد نماز نیست. نزد امام مالک رحمه‌الله کلام عمدی هم اگر برای اصلاح نماز باشد، مفسد نیست. (۳)

---

۱ - همان: ۱۶۷.
۲ - تفسیر قرطبی: ۲۱۵/۳.
۳ - همان.

▣ ثبوت پنج نماز در قرآن

در قرآن هر پنج نماز ثابت هستند و این ثبوت برای بعضی نمازها به عبارةالنـص است و برای بعضی دیگر به اشارةالنّص.

آیه‌ی کلّی در این مورد، آیه‌ی مورد بحث است. با این توضیح که **صلٰوة وسطی** خود مقتضی آن است که نمازها پنج باشند تا در وسط چهار نماز قرار بگیرد.

آیه‌ی دیگر در سوره‌ی روم است که در آن آمده: **﴿فَسُبْحَانَ اللهِ حِينَ تُمْسُون وَ حين تُصْبِحون و لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوات وَالارضِ وَ عَشِيّاً وَ حين تُظْهِرُون﴾** [روم: ۱۷]. از این آیه نمازهای مغرب و عشا (**حین تمسون**) و نماز صبح (**حین تصبحون**) و از نماز عشاء (**عشیّاً**) نماز عشاء و نماز ظهر (**حین تظهرون**) ثابت می‌شوند.

آیه‌ی دیگر در سوره‌ی اسرا است. در آن آمده: **﴿اَقِمِ الصلٰوةَ لِدِلوكِ الشَّـمْس الیٰ غَسَقِ اللَّيْل﴾** [اسرا: ۷۸]. منظور از «دلوک الشمس»، زوال آفتاب است. و در این، نـماز ظهر، عصر، مغرب و عشاء داخل است و منظور از «قرآن الفجر»، نماز صبح است.

آیه‌ی دیگر در سوره‌ی هود است. در آن آمده: **﴿و اَقِمِ الصّلٰوة طَرَفَی النّهار و زُلَفاً مِّنَ اللیل﴾** [هود:۱۱۴]. منظور از «طرفی النهار»، صبح و عصر و از «زُلفاً من اللیل»، مغرب و عشاء می‌باشد.(۱)

▣ نماز با جماعت در حین قتال

نزد ایمه‌ی ثلاثه اگر در حین نبرد فرصت اقامه‌ی جماعت پیدا شد، امام بر سواری خود مقدّم شود و بقیه هرکدام سوار بر مرکب خود پشت سر او اقتدا نمایند.

امام اعظم رحمه‌الله به جماعت با حیوان‌های سواری قایل نیست. چون به نزد او استقرار در مکان واحد شرط است و در جنگ شرط دیده نمی‌شود مگر اینکه چند نفر بر یک مرکب سوار باشند. مثلاً سه نفر می‌توانند بر روی یک شتر یا چند نفر بر روی فیل نماز با جماعت بخوانند. در غیر این صورت، همه‌ی افراد باید به تنهایی بر روی سواری‌های

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱۰۶/۶.

خویش یا پیاده بر زمین نمازشان را بخوانند.

در جنگ قادسیه که قتال شدید و طولانی بود، مسلمانان چهارده روز نمازهایشان را منفرداً و با اشاره بر سواری‌هایشان خواندند. در عین قتال، نماز خواندن به هر صورت و به هر کیف جایز است.

در آیه وصف **«رجالاً»** (پیاده) آمده است. نزد امام شافعی رحمه الله و بعضی دیگر با استناد به این آیه نماز خواندن در حال پیاده راه رفتن در نگ جایز است. نزد امام اعظم رحمه الله این طریق نماز جایز نیست. به تفسیر ایشان **«رجالاً»** یعنی پیاده بر زمین، نه پیاده در حال راه رفتن.[1]

▣ کمّیت «صلٰوة خوف»

نزد جمهور علما و فقها خوف به خودی خود تأثیری در کمیت نماز ندارد. به عبارت دیگر، خوف، رکعات و سایر اوصاف و ارکان نماز را کم نمی‌کند. مجاهدان اگر مقیم باشند، نمازشان چهار رکعت است و اگر مسافر باشند، دو رکعت.

حسن بصری و قتاده و ضحاک رحمهم الله گفته‌اند اگر قتال شدید باشد، در عدد رکعات نماز مؤثر است؛ به گونه‌ای که اگر شرایط مقتضی فقط یک رکعت باشد، خواندن یک رکعت کفایت می‌کند ولو اینکه مجاهدان مقیم باشند. ضحاک رحمه الله در قولی دیگر گفته است که اگر هیچ فرصت نماز نرسید، دو بار تکبیر به نیت نماز بگوید، نمازش ادا می‌شود.[2]

اسحاق بن راهویه رحمه الله به اکتفای یک تکبیر هم در چنین شرایطی قایل است. یعنی اگر فرصت دو تکبیر هم نرسید، به یک تکبیر نماز آنان ادا می‌شود.

نزد تمام این حضرات که قایل به کاهش یافتن تعداد رکعات به خوف و قتال هستند، اعاده‌ی نماز لازم نیست.[3]

۱- تفسیرکبیر: ۱۶۵/۶.

۲- تفسیر قرطبی: ۲۲۴/۳ + البحرالمحیط: ۲۴۳/۲ + تفسیر ابن کثیر: ۲۹۵/۱.

۳- همان منابع.

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُوْنَ اَزْوَاجاً وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ
وآنان که قبض روح ایشان کرده شود از شما و بگذارند زنان را، لازم کرده شد بر آنان وصیت کردن برای زنان خویش

مَتَاعاً اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ فَاِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ
به‌آن‌که بهره‌دهند ایشان را تا یک سال غیراز بیرون کردن. پس اگر خودبیرون روند، گناه نیست بر شما

فِيْ مَا فَعَلْنَ فِيْۤ اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوْفٍ ط وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ
در آنچه کردند در حق خویشتن از کار پسندیده (نکاح به طور شرع). و الله غالب و با حکمت است

(۲۴۰) وَ لِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ ط حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِيْنَ
● و برای طلاق داده شدگان بهره‌مند ساختن به خوش‌خویی. این حکم لازم کرده شد بر پرهیزکاران

(۲۴۱) كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ آيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (۲۴۲)
● این چنین بیان می‌کند الله برای شما احکام خود را تا باشد که بفهمید ●

ربط و مناسبت

نماز از حقوق الله بود که بعد از حقوق العباد (نکاح و طلاق و...) بیان شد. در این آیه باز حقوق العباد را در موضوع طلاق و مسایل مربوط به آن بیان می‌فرماید.

در این آیه‌ها سی و چهارمین و آخرین حکم از احکام ابواب برّ مطرح شده و به آن سلسله‌ی ابواب البر خاتمه می‌یابد.

تفسیر و تبیین

والّذین یُتوفّون منکم و یذرون ازواجاً وصیةً لازواجهم متاعاً... (۲۴۰)

حکم این آیه مربوط به ابتدای اسلام است؛ زمانی که هنوز به زنان از طرف شوهران

خویش میراثی تعلق نمی‌گرفت و بر مرد واجب بود که در پایان عمر خویش بالأخص در لحظاتی که آثار مرگ را مشاهده می‌کرد، برای زنش چیزی از اموال و دارایی‌اش را وصیّت کند تا بعد از او، ورثه زن را محروم نسازند. آیه مبیّن همین وصیت و حکم آن است.

__والذین یُتوفّون منکم و یذرون...__ - بر مردانی که می‌میرند (وقت مرگشان فرا می‌رسد)، لازم است برای همسرانشان مقدار مالی که تا یک سال کفایت‌شان کند، وصیت نمایند.

در تفسیر دقیق این جمله سه نظر متفاوت وجود دارد:

۱ـ جمهور علما و مفسّران بر این نظر هستند که حکم این آیه به نزول آیه‌ی میراث و آیه‌ی ﴿و اُولاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَن یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [طلاق: ۴] منسوخ شده است. بنابراین، آیه جزو منسوخات است نه محکمات. مفهوم آیه همان معنای ظاهر آن است. یعنی بر مردان لازم است که برای زنانشان در وقت مرگ وصیت کنند تا برای یک سال کامل از مال او برایش نفقه و سکنٰی در نظر بگیرند، بدون اینکه او را از منزل خارج کنند.

زن چون در ابتدای اسلام میراث نداشت و همان عادت پیش از اسلام مروج بود، خداوند متعال به سبب عدم آمادگی مردم همان رسم را برای مدّتی برقرار داشته بود. در این آیه بیان می‌فرماید که زن پس از مرگ شوهر باید یک سال عدت نگه دارد و در صورتی که شوهر برای او چیزی وصیت کند، از ترکه‌ی شوهر نصیبی می‌بَرَد و در غیر این صورت، نه و در مدت یک سال عدت، وارثان شوهر اجازه ندارند بیوه‌ی او را از خانه اخراج کنند، بلکه او می‌تواند این یک سال را در خانه‌ی شوهرِ مرده‌اش سپری کند. البته این اختیار را هم داشت که به میل خود عدّتش را در خانه‌ی اقوام پدری خود بگذراند که در این صورت نفقه‌ی یک سال او ساقط می‌شد. امّا عدّت یک سال او غیر قابل تغییر بود و او در هیچ صورت اجازه نداشت قبل از تمام شدن یک سال با مردی دیگر ازدواج کند.

پس از مدتی آیه‌ی ﴿وَالَّذین یُتوفّون مِنکُم و یَذَرُوْنَ ازواجاً یَّتربَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ



اَشْهُرٍ وَّ عَشْراً﴾ [بقره: ۲۳۴] و آیه‌ی ﴿وَ اُولاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [طلاق:۴] نازل شدند و حکم عدّت مذکور در این آیه منسوخ گردید. طبق این دو حکم جدید، عدّت زن غیر حامله، به چهار ماه و ده روز و عدت زن حامله، به وضع حمل کاهش یافت.

حکم میراث زن هم به آیه‌ی میراث ثابت گردید و حکم وجوب وصیت مذکور در این آیه به آن منسوخ گردید و رسول الله ﷺ نیز فرمود: «برای وارث وصیت کردن درست نیست».[1] احادیث دیگری هم وجوب تربّص زن مطلقه در خانه‌ی شوهرش را در مدت عدّت ثابت می‌کند که مبیّن نسخ اختیار زن در این مورد است.

طبق قول جمهور، حکم آیه ایجابی است و این حکم ایجابی به آیه‌های ناسخ، منسوخ گردید.

۲ـ مجاهد رحمه‌الله به نسخ آیه قایل نیست. ایشان قایل بودند که خداوند متعال درباره‌ی عدت وفات، دو حکم در دو آیه نازل فرمود. یکی در آیه‌ی ﴿یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّ عَشْراً﴾ و دیگری در آیه‌ی «وصیةً لِاَزْوَاجِهِمْ» و هرکدام از این دو حکم متفاوت، محملی جداگانه دارد. چهار ماه و ده روز برای آن زن است که در خانه‌ی شوهر عدت نگه نمی‌دارد و از مال او نفقه نمی‌خواهد، و یک سال همراه با وصیت برای زنی است که از مال شوهر نفقه بر می‌دارد و این حکم درباره‌ی این نوع زنان تا حالا هم برقرار است.

۳ـ ابومسلم اصفهانی گفته حکم آیه جاری و برقرار است، امّا فقط در این موضوع است که اگر مرد برای زن نفقه‌ی یک سال را وصیت کرد و زن هم در منزل شوهر نشست و از تمنا و وصیت او مخالفت نکرد، به او نفقه‌ی یک سال می‌رسد و در این مدت حق نکاح را نیز چنانکه در ابتدای اسلام مروج بود ندارد و اگر قبل از تکمیل یک

---

۱ ـ به روایت ترمذی در سنن: کتاب الوصایا/ باب «ماجاء لاوصیّة لوارث» ـ و نسایی در سنن: کتاب الوصایا ـ و ابن ماجه در سنن: کتاب الوصایا/ باب «لاوصیة یوارث» ـ و ... .

سال از منزل خارج شد و شوهر کرد نه حق نفقه دارد و نه حق سکنی.(۱)

امّا تفسیر معتبر آن است که از جمهور نقل نمودیم.

وصیةً لازواجهم متاعاً الی الحول ـ آنان باید برای همسران خویش تا یک سال مال وصیت کنند.

در مورد قراءت و اعراب و موقعیت نحوی «**وصیةً**»، نحویان اقوال مختلفی دارند:

ابن کثیر، نافع، کسایی و ابوبکر و امام عاصم ﷺ این لفظ را به رفع یعنی «**وصیةٌ**» می‌خوانند. بقیه‌ی قرّا جملگی به نصب قراءت می‌کنند «**وصیةً**».(۲)

در صورتی که مرفوع (**وصیةٌ**) خوانده شود، شاید به یکی از وجوه نحوی زیر باشد:

۱ـ «**وصیةٌ**» مبتدا و «**لازواجهم**» خبر آن است. تنکیر مبتدا در اینجا به اعتبار موضع بیان است که آن را مخصّصه کرده است. وقتی مبتدا مَخصصه باشد، تنکیر آن جایز است. در اینجا موضع بیان، موضوع موت است. مانند «**سلامٌ علیکم**» به همین دلیل مبتدا در آن نکره آمده است.

۲ـ «**وصیةٌ لازواجهم**» مبتداست و خبر آن محذوف می‌باشد که با تقدیر آن می‌شود: «**فعلیهم وصیةٌ لازواجهم**». مانند خبر محذوف در آیه‌ی ﴿**فَنِصفُ ما فَرَضْتُم**﴾ یعنی: «**فعلیهم نِصفُ ما فَرَضْتُم**» و ﴿**فدیةٌ مسلّمةٌ الیٰ اهله**﴾ یعنی: «**فعلیهم دیةٌ مُسلّمةٌ الیٰ اهلِه**» و ﴿**فَصِیامُ ثلٰثة ایامٍ**﴾ یعنی: «**فَعَلَیْه صیامُ ثلٰثة ایامٍ**».

۳ـ «**وصیةٌ لازواجهم**» خبرِ یک مبتدای مقدرّ است که می‌تواند «**الامرُ**» یا «**المفروضُ**» یا «**الحکمُ**» باشد. مثلاً: «**فالأمرُ وصیةٌ لازواجهم**».

۴ـ «**وصیةٌ لازواجهم**» نایب فاعل یک فعل محذوف با متعلق خود است که با ملاحظه‌ی آن محذوف چنبن می‌شود: «**کُتِبَ علیکم وصیةٌ**».

۵ـ «**وصیةٌ لازواجهم**» خبر یک مبتدای محذوف به صورت تعلیل است. تقدیر عبات چنین می‌شود: «**لیکون منکم وصیةٌ لازواجهم**».

---

۱ - تفسیرکبیر: ٦/ ١٧٠-١٦٩.

۲ - همان: ١٦٨.

۶ـ این جمله بدل یک جمله‌ی مستقله‌ی محذوف است که عبارت است از: «**وصیةُ الذین یتوفون منکم وصیةٌ لازواجهم...**».

در قراءت جمهور قرّا که منصوب است، علّت نصب آن یکی از این سه وجوه می‌تواند باشد:

۱ـ مفعول مطلق یک فعل محذوف است. تقدیراً چنین تصوّر می‌شود: «**فلیوصوا وصیةً لازواجهم**».

۲ـ منصوب به این فعل محذوف است: «**توصون وصیةً لازواجهم**».

۳ـ به این تقدیر منصوب است: «**اُلْزِمَ الذین یتوفون مِنکم وصیةً لازواجهم**».

نزد ما قراءت نصب، مختار و از توجیهات نحوی مختلف در نصب آن، توجیه اول مرجّح است و ما ترجمه را طبق همین توجیه آوردیم.

در مورد نصب «**متاعاً**» نیز این سه قول وجود دارند:

۱ـ مفعول مطلق است؛ به این تقدیر: «**فلیمتّعوهنّ متاعاً**».

۲ـ مفعول ثانی «**جَعَل**» است که محذوف می‌باشد؛ به این تقدیر: «**جعل الله علی الذین یُتوفّون منکم وصیةً**». مفعول اوّل، «**والذین یتوفّون**» است.

۳ـ بنابر حال بودن منصوب است. [۱]

<u>غیرَ اِخراجٍ</u> ـ یعنی شوهر در وصیت نباید موضوع اخراج زن را از خانه پس از خود متذّکر شود. آنان این اختیار را ندارند. زن تا یک سال می‌تواند در خانه‌ی شوهرش بماند.

این عبارت دو ترکیب دارد: یا بنابر حالیت منصوب است یا منصوب به نزع خافض می‌باشد و در اصل «**مِن غیرِ اخراج**» بوده است. [۲]

<u>فان خرجن فلا جناح علیکم فیما فعلن</u> ـ اگر زنان پس از یَک سال از خانه خارج شدند و به آنچه که در ایام عدت برایشان حرام بوده دست زدند مانند تزیین و استعمال بوی خوش و...، بر شما اولیای میّت گناهی نیست.

---

۱ ـ همان.
۲ ـ همان: ۱۶۹.

حکم نفقه و مسکن معتده‌ی وفات

فقهای شافعیه بر این نظراند که معتدةالوفات نه نفقه دارد نه سکنیٰ؛ مساوی است که حامله باشد یا خیر. چنین معتده‌ای کسوه و متعه هم ندارد. از حضرت علی و ابن عمر رضی‌اللّه‌عنهما مروی است که اگر معتده، حامله باشد نفقه دارد.

از حضرت جابر و حضرت ابن عباس رضی‌اللّه‌عنهما مروی است که نفقه ندارد ولی میراث می‌برد. حضرت ابن عباس ﷺ و ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها در مورد سکنیٰ با حضرت علی ﷺ و ابن عمر ﷺ هم عقیده‌اند.

حضرات عمربن خطاب، عثمان بن عفّان، ابن مسعود و ام المؤمنین ام سلمه رضی الله عنهم اجمعین بر این نظر بودند که او سکنی دارد. امام مالک و سفیان ثوری و احمد رحمهم اللّه چنین فتوا داده‌اند.

امام اعظم ﷫ در مورد نفقه به قول حضرت علی و ابن عمر ﷺ فتوا داده است.[1]

وَلِلمُطَلَّقٰتِ مَتاعٌ بِالمَعرُوفِ... (۲۴۱)

این آیه تکرار و تأکید حکم متعه برای مطلّقه‌هاست که قبلاً در ضمن یک آیه قید شده بود. در این باره قبلاً توضیح دادیم و گفتیم که نزد بعضی متعه برای هر نوع مطلّقه واجب است. سعیدبن جبیر و ابوالعالیه و زهری از قائلین این قول هستند. این آیه به اطلاق خویش مستدل آنان است.

امام شافعی ﷫ نیز حکم همه‌ی مطلقه‌ها را جز مطلقه‌ای که دارای مهر مقرّر است و مسیس نشده، چنین گفته است.[2]

قول امام اعظم ﷫ در این مورد با دلیل و طرز استدلال ایشان قبلاً بیان گردید.

---

۱ - تفسیرکبیر: ۶/ ۱۷۰.

۲ - همان.

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ هُمْ اُلُوْفٌ
آیا ندیدی کسانی را که بیرون آمدند از خانه‌های خویش و آنان هزاران نفر بودند

حَذَرَالْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا ثُمَّ اَحْيَاهُمْ ط اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ
از بیم مرگ. پس گفت به آنان الله: بمیرید! سپس آنان را زنده گردانید. هر آئینه الله صاحب

فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ (۲۴۳) وَ
بخشایش است بر مردمان ولیکن اکثر مردمان سپاس نمی‌کنند ● و

قَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَاعْلَمُوْآ اَنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ (۲۴۴) مَنْ
بجنگید در راه الله و بدانید که الله شنوا و داناست ● کیست

ذَاالَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضٰعِفَهٗ لَهٗ اَضْعَافاً كَثِيْرَةً ط
آن که وام بدهد الله را وام دادنی نیک، پس دو چند سازد خدا آن مال را برای او به مراتب بسیار.

وَّ اللّٰهُ يَقْبِضُ و يَبْصُۜطُ وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ (۲۴۵)
و الله تنگ می‌سازد و گشاده می‌کند روزی را و به سوی او بازگردانیده می‌شوید ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: حتماً قصه‌ی آن قوم را شنیده‌اید که از ترس مرگ گریختند، ولی نتوانستند از قدرت حکم خداوند متعال به در روند و به فرمان او تعالیٰ همگی در دَم جان سپردند و پس از مدتی دوباره به فرمان او تعالیٰ زنده شدند تا بدانند که از مرگ گریزی نیست! فرمان‌های اله العالمین همه فضل است؛ اگر انسان‌ها بدانند. نباید از جهاد در راه خدا ترسید. بذل جان و مال در راه خداوند متعال قرض حسنه‌ای به خداوند است که در عوض به چندین برابر آن پاداش عطا می‌فرماید.

ربط و مناسبت

بیان احکام و مسایل ابواب البر تمام شد. از اینجا تا آخر سوره چند حکایت پندآموز بیان می‌شود.

مناسبت این حکایت با موضوع مطرح شده در آیه‌های قبل را می‌توان در چند مورد دانست:

۱ـ قبلاً در میان مسایل ابواب البر، حکم جهاد به میان آمد و فرموده بود: ﴿و اَنْفِقُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللهِ وَ لَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّهْلُکَةِ﴾ [بقره: ۹۵]. پس از اتمام ابواب البر به ذکر واقعه‌ای از جهاد می‌پردازد که مردم از آن سر باز زدند و از پیامبرشان در این حکم اطاعت نکردند و مبتلای قهر الٰهی گردیدند. با این بیان امّت محمد (علی صاحبها الصلاة والسلام) را متوجه می‌فرماید که نباید از جهاد ـ هنگامی که فرض می‌گردد ـ تخلف نمایند، ورنه گرفتار بلا و انحطاط می‌گردند.

۲ـ از چندین آیه قبل تاکنون سلسله مراتب اصلاح و سازندگی که عبارت از تهذیب اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدنی بود، با ذکر نمونه‌ها و احکام مربوط به هرکدام در قالب‌های مختلف بیان شد. در این آیه‌ها به یک نمونه از این اصلاح در مرتبه‌ی سیاست مدنی می‌پردازد که «جهاد» برای اعلای کلمة الله است. ضمناً بیان جهاد در آخر ابواب البر اشاره به این نکته دارد که در سلسله مراتب اصلاح و سازندگی اسلامی، ترتیب مراحل مهم است و اول از همه تهذیب اخلاق و بعد از آن تدبیر منزل و در آخر سیاست مدنی است.

۳ـ تاکنون در اغلب آیه‌ها، انسان‌ها به امتثال اوامر و احکام خداوند متعال و رسولان وی، أمر و از نافرمانی و سرپیچی بازداشته شده بودند. در اینجا نتیجه‌ی سنگین و عبرتناک این سرپیچی‌ها را به صورت ذکر دو واقعه که در آن نافرمانی دیده شد و نافرمانان سزا دیدند، بیان می‌شود.

۴- در آخر ابواب البر، اشارتاً به تقوا تأکید فرمود (**حقّاً عَلَی المُتَّقِیْن**). در اینجا واقعه‌ای عبرتناک برای تقویت تقوای بندگان بیان می‌فرماید.

۵- پس از بیان احکام و اصول و قوانین متعدد برای اصلاح زندگی در جوانب باطنی و ظاهری، در این آیه به اشاره می‌فهماند که تدابیر بشری همیشه مقهور تقدیر و تدبیر الٰهی هستند؛ به این معناکه تدبیر از لوازم و نیازهای زندگی انسان است و باید هم در زندگی تدبیر به کار برد، امّا اگر تقدیر چیز دیگر را مقتضی باشد، یقین باید داشت که آن تدبیر بی‌فایده خواهد بود و اصولاً تدابیر آنگاه مؤثر واقع می‌شوند که موافق با مقادیر الٰهی باشند.

تفسیر و تبیین

اشاره‌ی آیه‌ها به قصه‌ی پیروان حضرت حزقیل علیه السلام است

اشاره‌ی آیه‌ها به ماجرای بنی اسراییل در زمان حضرت حزقیل علیه السلام - از انبیای مشهور بنی اسراییل - است.

حضرت حزقیل علیه السلام سیصد یا چهار صد سال پس از حضرت موسیٰ علیه السلام می‌زیست. وقتی حضرت موسیٰ علیه السلام وفات یافت، خداوند متعال نبوّت او و برادرش حضرت هارون علیه السلام را به شاگردش، حضرت یوشع بن نون علیه السلام عطا فرمود و اوکار آن دو برادر پیامبر را دنبال نمود. پس از رحلت حضرت یوشع علیه السلام ، کمالات نبوّت او به حضرت کالب بن یوحنّا شاگرد دیگر حضرت موسیٰ علیه السلام و شوهرِ خواهر ایشان منتقل گردید، امّا او به نبوّت نرسید. (۱)

پس از کالب، حضرت حزقیل علیه السلام به پیامبری رسید. ذکر این پیامبران مانند اغلب پیامبران الٰهی در قرآن کریم نیامده است، که ﴿**مِنهمَ مَن قَصَصْنَا عَلیک وَ مِنهم مَن لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَیْک**﴾ [نساء: ۱۳۴]. حزقیل در عربی به معنای قدرت الله است.

حضرت حزقیل علیه السلام در سرزمین عراق در شهری به نام اوردان یا داوردان یا ذروان

---

۱ - ر.ک: تاریخ ابن کثیر (البدایة و النهایة): ۲ / ۵ (در بیان قصه حزقیل).

انجام وظیفه می‌کرد. اسم این شهر در همین طرز تلفّظ‌ها مختلف فیه است. این احتمال هم هست که به مرور زمان نام آن به همین اسامی تغییر کرده است.

این شهر در قسمت شرق واسط قرار داشت. حزقیل علیه‌السلام فرزند فردی کاهن به نام «بوزی» بود. پدرش در کودکی اوَ وفات یافت و چون وظیفه‌ی تربیت او بر عهده‌ی مادرش افتاد، به او «ابن عجوز» می‌گفتند.(۱)

از انبیای بنی اسراییل، حزقیل علیه‌السلام از کسانی بود که به جهاد با کفّار مأموریت یافت.

در آیه‌ها بیان فرار گروهی از بنی اسراییل و مردنشان به حکم خداوند متعال و سپس زنده شدن‌شان است تا بدانند که از مرگ گریزی نیست. در توضیح این مطلب دو واقعه نقل شده است که مشروح آنها بدین حکایت است:

۱- در تورات حکم جهاد وجود داشت و انبیای پس از حضرت موسیٰ علیه‌السلام همه تابع و مجری احکام و اوامر تورات بودند. وقتی نبوّت به حضرت حزقیل علیه‌السلام رسید، او قومش را به اجرای این حکم فرا خواند. امّا آنان سرباز زدند و حاضر به امتثال نشدند. آن حضرت با لحن اکید و به کرّات و با شدّت و تلاش بی‌وقفه قومش را به جهاد دعوت و تشویق نمود و آنان را از عذاب و قهر الٰهی ترساند، ولی این دعوت‌های او سودی نبخشید. هر قدر دعوت حضرت حزقیل علیه‌السلام بیشتر می‌شد، امتناع قوم افزایش می‌یافت. این وضع ادامه یافت تا اینکه قوم مجبور به فرار گردید. آنان چنین تصمیم گرفتند چون فکر می‌کردند مقاتله با کفّار مرگ آور است و آنان با فرار، از مرگ نجات خواهند یافت. در نتیجه دسته جمعی از شهر بیرون رفتند.

تعداد این مردم ـ به اختلاف نظرها ـ هفتاد هزار یا چهل هزار یا سی هزار و... بود. در این کسی اختلافی ندارد که کمتر از ده هزار نفر نبودند؛ چون در قرآن «الوفٌ» (هزاران) آمده است و این صیغه‌ی جمع کثرت است که اقل آن از ده هزار است. بدین ترتیب گروه کثیری بیش از ده هزار نفر از شهر بیرون شدند و راه صحرا در پیش گرفتند.(۲) پس

---

۱ - همان.

۲ - تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۳۱.

از مدت‌ها راه‌پیمایی به بیابانی به نام «اُنیح» رسیدند. شب فرا رسیده بود و آنان نیاز به استراحت داشتند. خیمه برافراشتند و آن شب تا صبح همانجا به استراحت پرداختند. روز بعد خواستند همانجا خانه بسازند و زندگی کنند. همه برای ساختن خانه و امکانات استقرار دست به کار شدند. در همین حین خداوند متعال دو فرشته به طرف آنان فرستاد. یکی از فرشتگان در جانب راست و دیگری در چپ آنان قرارگرفت و هر دو هم صدا صیحه کشیدند. این صیحه چنان شدید و وحشتناک بود که همه‌ی آنان در أثر آن جان سپردند.

حضرت حزقیل علیه‌السلام یک هفته پس از فرار آنان او به فکر افتاد تا راه بیفتد و قومش را پیدا کند. او بدین مقصد مسیر آنان را در پیش گرفت تا اینکه به بیابان «اُنیح» رسید و با اجساد آنان مواجه شد. به او وحی شد که اینان قوم تو هستند که از حکمِ تو گریختند تا از مرگ رهایی یابند.

حضرت حزقیل علیه‌السلام دچار شفقت و رحم شد و در دلش آمد که دوباره زنده شوند و تبدیل به افرادی مطیع گردند. برای این منظور به کناری رفت و دست به دعا برداشت. دعا مستجاب شد. لحظه‌ای بعد اجساد بیجان، جان گرفتند و بدین طریق به فرمان و قدرت خداوند متعال دوباره زنده شدند و وقتی زندگی یافتند همگی به سوی حزقیل علیه‌السلام که محو تماشای قدرت پروردگار بود آمدند. آنان هنوز مبهوت بودند. آن حضرت برایشان توضیح داد که از ترس مرگ از جهاد فرارکرده و به این بیابان دور افتاده آمده‌اند و در اینجا به فرمان خداوند متعال با صیحه‌ی شدید دو فرشته مرده‌اند و اینک پس ازگذشت هشت روز یا یک ماه یا یک سال ـ دوباره به فرمان او تعالیٰ زندگی یافته‌اند.

آنان با شنیدن ماجرا ازکرده‌ی خویش نادم شدند و برای‌شان قطعی شد که از تقدیر نمی‌توان گریخت. لِذا توبه کردند و عهد نمودند که دیگر از جهاد سرباز نزنند.

صاحب «قصص القرآن» همین قصه را ترجیح داده است.[1]

۲ـ در زمان حضرت حزقیل علیه‌السلام، بر بنی اسراییل طاعون افتاد و هر روز خلق کثیری به سبب آن جان می‌باختند. مردم قصد نمودند از آن دیار بگریزند و به جایی که طاعون نباشد بروند.

مردم فرار کردند و به بیابانی خالی رسیدند. فکر می‌کردند که دیگر از مرگ رَسته‌اند. شب در آنجا ماندند. خداوند متعال دو فرشته فرستاد تا بر آنان صیحه‌ی مرگ بکشند و چنین شد.

پادشاهی که در آن حوالی حکومت داشت از جریان مرگ دسته جمعی عجیب آن مسافران خبر یافت و بدانجا رفت. دستور داد دور تا دور آن اجساد را دیوار بکشند تا همه بدانند که اینجا مردگانی هستند.

مدت‌ها بعد حضرت حزقیل علیه‌السلام به آن مکان رسید و از اینکه قومش را مرده یافت اندوهگین شد و دعا کرد خداوند قادر آنان را زنده گرداند تا در همین دنیا اشتباه‌شان را در ذهن داشته باشند و از آن به بعد مردمانی مطیع شوند. این دعا مستجاب شد و خداوند متعال حضرت جبریل علیه‌السلام را به نزد حضرت حزقیل علیه‌السلام فرستاد تا به او دعاهایی برای این کار را یاد دهد.

حضرت حزقیل علیه‌السلام به تعلیم جبریل علیه‌السلام روی دیوار رفت و سه بار مردگان را خطاب کرد. بار اوّل گفت: «**ایتها العظام البالیة! انّ الله یأمرک ان تجتمعی**» (ای استخوان‌های فرسوده! خداوند به شما امر می‌فرماید که جمع گردید)! به دنبال این خطاب، استخوان‌های متلاشی شده‌ی هر جسدی دور هم گرد آمد و اسکلت و هیکل اجساد را شکل دادند.

بار دوّم چنین خطاب کرد: «**ایّتهاالعظام! انّ الله یأمرک ان تکتسی لحماً و عصباً و**

---

۱ ـ قصص القرآن سیوهاروی: ۲/ ۱۹ الی ۲۳. (با تذکر این مطلب که اسم بیابانی که در آن بر این قوم مرگ طاری شد در این کتاب «أُنیح» و در «البدایه و النهایه» و «تفسیر القرآن العظیم» ـ هر دو از ابن کثیر رحمه‌الله، «افیح» ذکر شده است).

جلداً» (ای استخوان‌های برهنه! خداوند به شما امر می‌فرماید که گوشت و پوست در پوشید)! حضرت حزقیل علیه‌السلام دید که در این مرحله گوشت و پوست از بین رفته‌ی اجساد بر روی استخوان‌ها می‌چسبد و جسد را کامل می‌کند.

پس از آن خطاب کرد: «**ایّتها الارواح! انّ الله یامرک ان ترجع کل روح الی الجسد الذی کانت تعمره**» (ای ارواح! خداوند فرمان می‌دهد که هرکدام از شما به جسدی که قبلاً آن را زنده نگهداشته بود، برگردد)! به محض تمام شدن این فرمان، اجساد بر زمین افتاده زنده به پا خاستند! آنان پس از زنده شدن جملگی این تسبیح را بر لب داشتند. «**سبحانک لا اله اِلّا انت**».[1] جصاص در «احکام القرآن» همین واقعه را مقصود آیه گفته است.[2]

از این دو واقعه، اهل قصص اغلب قصه‌ی اوّل را اشاره‌ی آیه می‌دانند و مفسّران اکثراً قصه‌ی دوّم را.[3]

در همین مورد واقعه‌ی سوّمی هم نقل شده است. به مطابق این واقعه، آن قوم با پیامبر خویش در موضوع معاد و زنده شدن پس از مرگ از درِ انکار و مخالفت وارد شدند و گفتند: ﴿**مَن یُحْیِ العِظامَ و هِیَ رَمیمٌ**﴾ [یس:۷۸]. خداوند متعال این حقیقت (معاد) را عملاً بر خود آنان ثابت نمود. آنان را موت داد و سپس زنده گردانید. در این صورت، مردن و سپس زنده شدن آنان یک درس عبرت و یقین‌آور برای آنان بود. آنان

۱ـ تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۹۸ + ... ۲ـ احکام القرآن جصاص: ۱/ ۴۵۰.

۳ـ آنچه که راجع به این دو داستان روایت شده و در بیشتر تفاسیر معتمد به چشم می‌خورد، مختلف است. در بعضی روایات با تفصیل و در بعضی دیگر با اختصار و در بعضی از روایات با ذکر تعداد آنان و ذکر مسکن و محل عذاب آنان و در بعضی روایات بدون ذکر تعداد و غیره آمده است. ولی اکثر اسانید این قصه‌ها از ضعف خالی نیست چنان که علامه قرطبی رحمه‌الله در تفسیرش (۳/ ۲۳۰) تصریح فرموده است. (ر.ک: تفسیر طبری: ۲/ ۶۰۰ الی ۶۰۴ + البحرالمحیط: ۲/ ۲۴۹ الی ۲۵۰ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۹۸ + تفسیر کبیر: ۶/ ۱۷۳ الی ۱۷۴ + تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۳۰ ـ ۲۳۱ + روح المعانی: ۲/ ۷۵۴ ـ ۷۵۳). آنچه که مؤلف محترم اینجا نقل نموده‌اند: مجموعه و عصاره‌ی همه روایات مختلف در این باب می‌باشد.



پس از این جریان، توبه کردند و ایمان آوردند.

این امکان هست که هر سه مورد مذکور همزمان وجود داشتند. آنان به معاد یقین نداشتند و چون حکم جهاد صادر گردید از رفتن به جنگ ابا ورزیدند و در همین ایام طاعون هم روی نمود. ترس از مَرگ به سبب جهاد و طاعون آنان را به فرار واداشت و بعد این اتفاق افتاد. این صورت جمع سه واقعه‌ی مذکور است.

الم تر الی الذّین خرجوا من دیارهم... (۲۴۳)

الم تر الی الذین... ـ آیا ندیدی...؟ در اینجا منظور از رؤیت، رؤیت قلب است که مفهوم علم را افاده می‌کند. یعنی آیا نمی‌دانی و به گوشَت نخورده قصه‌ی کسانی که...؟

وهم اُلوف ـ در حالی که تعدادشان هزاران نفر بود. «اُلوف» جمع «اَلْف» (هزار) و به صیغه‌ی جمع کثرت است و چنانکه یادآور شدیم مسمای آن از آن ده هزار به بالا است. در بیان تعداد نفرات این گروه فراری اقوال چهار هزار و چهل هزار هم نقل شده است. ابن زید رحمه الله می‌گوید اُلوف به معنی «**مؤتلفون**» است. یعنی آنان به صورت دسته جمعی از شهر بیرون رفتند. طبق این توجیه الوف جمع «الف» است.[1]

حذرالموت ـ مفعول له «**خرجوا**» است. یعنی از روی ترس و برای رهایی از مرگ خارج شدند. «**حذرالموت**» کنایه از دشمن است که دلیل مرگ می‌باشد. آنان با این خروج می‌خواستند از مرگ بپرهیزند و خود را نجات دهند، امّا... .

فقال لهم الله موتوا ـ به فرمان خداوند متعال همگی در یک آن دچار مرگ شدند تا بدانند که از تقدیر الٰهی نمی‌توان گریخت. منظور از «**قال الله**» فرمان و حکم او به مرگ انسان‌هاست. یعنی مرگ در دست خداست. هر کس بمیرد در حقیقت خداوند متعال او را کشته است. پس گویا خداوند به او گفته است بمیر.

از این جمله ثابت می‌شود که آنان همه در یک آن و به یک فرمان (صیحه‌ی مرگ‌آور

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۲۳۱/۳ + تفسیر کبیر: ۱۷۴/۶ + روح المعانی: ۷۵۳/۲.



فرشتگان) مردند.

ثم احیاهم - سپس آنان را زنده گردانید. این احیا پس از چندین روز یا چندین سال - طبق اقوال مختلف - به برکت دعای حضرت حزقیل علیه‌السلام صورت گرفت.

رفع یک تعارض

در این قسمت از آیه شاید این سؤال پیش آید که معنای آیه با آیه‌ایی که می‌گوید: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ [الدخان:۵۶] (جز یک مرگ، مرگی دیگر نیست)، چگونه وفق می‌خورد؟ چون این دو آیه به ظاهر با هم معارض هستند. آن آیه جز یک مرگ را نفی و این آیه دو مرگ و دو زندگی را برای قوم بنی اسرایل ثابت می‌کند.

برای این سؤال سه جواب ارایه شده است:

جواب اول: مجاهد رحمه‌الله گفته است مرگی که به استیفای اَجَل (تمام شدن عمر) است، یک بار بیشتر نمی‌آید و مفهوم آیه‌ی ﴿الّا الموتة الاولی﴾ همین است. امّا مرگی که برای عذاب و نمایاندن قدرت الٰهی باشد، امکان وقوع بیش از یک بار را دارد. یعنی ممکن است خداوند متعال کسی را برای تعذیب و تادیب یا اظهار قدرت خویش در احیای پس از مرگ، بمیراند و سپس زنده گرداند.

اجل قوم حضرت حزقیل علیه‌السلام در آن حادثه به پایان نرسیده بود و در تقدیر الٰهی هنوز عمرشان باقی بود. خداوند متعال در آن روز به طور عذاب بر آنان مرگ طاری ساخت تا ضمن تادیب، تفهیم نماید که اگر خداوند متعال بخواهد شما را زنده نگه می‌دارد و اگر بخواهد می‌میراند. جهاد و طاعون به خَودی خود مرگ آور نیستند.

آنان پس از آن عذاب، مدّت‌ها زنده ماندند و هر کدام در أجل خویش مرد.

جواب دوم: در هر یک از دو آیه، دو نوع متفاوت مرگ بیان شده است. در آیه‌ی ﴿لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ اثبات فقط یک مرگِ عادی است و در این آیه اثبات مرگی دیگر که از روی خرق عادت و مَعجزه‌ی پیامبرانه می‌باشد. تلفیق مفهوم دو

آیه چنین است: موجودات ذی روح به طور عادت و قانون الٰهی هر کدام یک بار بیش‌تر نمی‌میرند، امّا چون قدرت خداوند متعال در احیا و اماتت کامل است، گاهی به معجزه و خرق عادت بیش از یک بار مرگ و زندگی را به دست پیامبران یا اولیای خویش ظاهر می‌سازد و این مطلب نزد اهل سنّت و جماعت جزو عقاید مسلمه است.

مرگ قوم حزقیل علیه‌السلام و سپس زنده شدنشان، حقیقی و به أجل بود. امّا آن پیامبر خدا برایشان دعا کرد و به معجزه دوباره زندگی یافتند.

جواب اوّل خوب است، امّا مناسب‌تر در این مقام همین جواب است.

جواب سوم: قوم حضرت حزقیل علیه‌السلام حقیقتاً نمردند، بلکه دچار یک سکته‌ی طولانی شدند و مثل مردگانی بر زمین افتادند و چون این سکته به فرمان خدا و تعذیباً بود، بدنشان فاسد نشد و تا لحظه‌ی موعود سالم ماند. بعد پیامبر خدا برایشان دعا کرد و از آن سکته‌ی مرگ آسا رهیدند. بنابراین، آنان هم بیش از یک بار در این دنیا نمردند.(۱)

این جواب بیش‌تر به مذاق منکران معجزات و خوارق عادات خوش آمده و آنان گویندگان این توجیه هستند. افرادی چون ابن راوندی درباره‌ی تمام اموات چنین عقیده‌ای دارند؛ می‌گویند مرگ یک نوع توقّف زندگی است و در قیامت دوباره زندگی از سر گرفته می‌شود!

از منکران معجزات، یکی «سر سید احمد خان» است. او در تفسیر آیه‌ی **«فقال لهم الله موتوا ثم احیاهم»**، منظور از «موت» را ترک جهاد دانسته است با این توضیح که آنان جهاد نکردند و این «موت» بود و بعد چون پیامبر آنان را به این کار حکم کرد، به این حکم گردن نهادند و جهاد نمودند و این «احیا» بود که غلبه بر دشمن در پی داشت.

تفسیر منکران معجزه یا به انگیزه‌ی انکار صریح معجزه است یا با به مصلحت قبولاندن مفاهیم قرآن به افکار لامذهب و بی‌دین. امّا علمای متعهّد اهل سنت در

---

۱ - تفسیر روح المعانی: ۲ / ۷۵۴.

تفسیر قرآن این مصلحت را هم نپذیرفته‌اند و تأکید کرده‌اند که تفسیر قرآن در هر زمان و تحت هر شرایطی باید موافق با سنّت رسول الله ﷺ و آثار و اقوال صحابه و سلف رضی الله عنهم انجام گیرد. بر همین مبنا، محقق و محدّث بزرگ دیوبندی، امام کشمیری رحمه الله بر علامه ابوالکلام آزاد رحمه الله در تفسیر «ترجمان القرآن» او راجع به بعضی از این تفاسیر مصلحت جویانه‌ی وی در باب کرامات و خوارق و معجزات تاخته و اقوالش را تردید نموده است. مولانا آزاد رحمه الله این سری تفاسیر را برای جلب افکار اروپاییان و افراد دهری که همیشه بر مفاهیم قرآنی بالأخص بر مطالبی که ظاهراً خلاف عقل است اعتراض می‌کردند، ارایه کرده است، ورنه او از علمای بزرگ و مقبول اهل سنت محسوب است.

ان الله لذو فضل علی الناس ـ خداوند متعال بر بندگان فضل بی‌نهایت دارد. حتی بعضی از آنان را پس از مرگ دوباره زنده می‌گرداند تا دیگر مرتکب نافرمانی نشوند و برای مرگ دیگر آمادگی کامل بگیرند. امّا اغلب متوجه این فضل بزرگ نیستند و از وقایع عبرت‌آموز پند نمی‌گیرند.

قصه‌ی اماتت و سپس احیای آن قوم بنی اسراییل به قصد تشجیع مسلمانان برای جهاد بیان گردید؛ آنان بدانند که مرگ به مقاتله با کفّار نیست، مرگ یک وقت مقرّر دارد که هرگاه فرا برسد از آن راه گریزی نیست و اگر فرا نرسد هیچ مقاتله‌ای آن را نمی‌آورد. پس باید با کمال جرأت در راه خداوند متعال با دشمنان او جنگید.

و قاتلوا فی سبیل الله واعلموا أنّ الله سمیع علیم (۲۴۴)

پس از تشجیع و تقویت روحیه، به جهاد فی سبیل الله أمر می‌فرماید. این آیه قرینه است بر اینکه موضوع آیه‌ی قبل درباره‌ی جهاد بود وَ قوم حزقیل علیه السلام از جهاد فرار کردند.

قید «فی سبیل اللّه» در قرآن که هر جا پس از امر به جهاد و قتال و انفاق و... آمده است، این درس را ابلاغ می‌کند که این کارها همیشه باید محض به رضای خداوند متعال و اعلای کلمة الله وکسب ثواب اُخروی باشد، نه به خاطر حظوظ نفسانی از قبیل

کسب شهرت، حصول اموال و امتعه‌ی دنیوی و .... .

واعلموآ ان الله سمیع علیم - تأکید می‌فرماید که مؤمنان باید یقین داشته باشند که خداوند متعال «سمیع» است و سخنان مخالفت‌آمیز آنان راجع به حکم جهاد یا حقیقت معاد را می‌شنود و به احوال آنان کاملاً «علیم» و باخبر است.

مَن ذاالذی یُقرِض الله قرضاً حسناً فَیُضاعفه لَهُ... (۲۴۵)

جهاد دو شعبه دارد: جهاد با تن و جسم و جان و جهاد با مال. در آیه‌ی قبل به جهاد در شعبه‌ی اول أمر فرمود و اینک به جهاد در شعبه‌ی دوم آن تشویق می‌فرماید.

جهاد به اعتباری دیگر نیز دو نوع دارد: جهاد ظاهری که همان مقاتله با کفّار است و جهاد معنوی که مبارزه با امراضی از قبیل طاعون و وبا و سرطان می‌باشد و از هرکدام از این دو نوع جهاد دارای دو شعبه‌ی جانی و مالی است. بنابراین به اعتبار کلی در آیه‌ی اول به جهاد ظاهری و معنوی در شعبه‌ی اول و در این آیه به جهاد ظاهری و معنوی در شعبه‌ی دوّم أمر و تشویق می‌فرماید. در جهاد به جسم و تن، درجه‌ی شهادت و در جهاد به مال، اجر و پاداش بزرگ موعود است.

مَن ذاالذی یقرض الله - چه کسی به خداوند متعال قرض می‌دهد؟ این یک سخن ترغیبی و تشویقی است.

«قرض» در لغت به قطع کردن می‌گویند. به دادن مال به دیگران «قرض» می‌گویند چون صاحب مال مقداری از آن را از مجموع اموال خود قطع می‌کند.[1] در اینجا منظور از قرض دادن به خداوند، بذل مال در جهاد می‌باشد که عوض آن را خداوند متعال به صورت برکت در دنیا و پاداش در آخرت می‌پردازد.

در این جا همین معنای مجازی آن ملحوظ است.[2] در اصطلاح عمومی، قرض به خداوند متعال شامل تمام اعمال نیک است و این یک اصطلاح مجازی است. چون

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۳۹ + تفسیر کبیر: ٦/ ۱۷۹.
۲ - تفسیر کبیر: ٦/ ۱۷۹.

معنی حقیقی «قرض»، دادن وام به کسی دیگر که نیاز دارد، است.

قرضاً حسناً ـ مفعول مطلق نوعی برای «**یُقرض**» است.[۱] وصف «**حسناً**» گویای طیب خاطر قرض دهنده است. در قرض حقیقی، «قرض حَسَن» آن است که شخص به طیب خاطر و به خوشی خود و با امید کسب ثواب و درجه و کمک به برادر به او می‌دهد و باز برای گرفتن آن به دنبال او نمی‌رود تا خود در فرصت مناسب بپردازد. یا در صورت نیاز شدید او، از حقش در می‌گذرد و آن را تخفیف یا معاف می‌کند. در قرض مجازی، به دادن مال یا انجام دادن اعمال نیک محض به رضای خداوند متعال «قرض حَسَن» می‌گویند.

توصیف انفاق فی سبیل الله به «قرض» و باز توصیف قرض به «حَسَن» بدین حکمت است که همانطور که ادای وام داده شده بر وام گیرنده لازم است و خود وام دهنده هم این را می‌داند و منتظر حصول مال خویش است و قاضی هم یقین دارد که این مال بر وام گیرنده واجب الردّ است و اگر پیش او بیایند وی را مجبور به پرداخت بی‌کم و کاست می‌کند، انفاق فی سبیل الله هم دارای عوضِ لازم و ضروری است و خداوند متعال در عوض آن پاداش جزیل عنایت می‌فرماید، امّا به شرطی که این انفاق «حَسَن» و مخلصانه بوده و در آن ریا نبوده است. پس کسی که در راه خداوند متعال مخلصانه انفاق می‌کند یقین داشته باشد که روزی نتیجه‌ی این کارش را در قالب ثواب بی‌شمار و درجات زیاد و بلند خواهد دید. بنابراین، اطلاق قرض به انفاق فی سبیل الله یا سایر اعمال نیک یک اطلاق مجازی است. حقیقتاً نام اموال و دارایی و هستی انسان متعلق به خداوند متعال است و هم او مالک حقیقی است. پس حقیقتاً چیزی به او قرض داده نمی‌شود بلکه این دادن، رد امانت به صاحب اصلی است.

فیضاعفه له اضعافاً کثیرةً ـ خداوند متعال قرض حسن را به چندین برابر آن افزایش و به مقابل آن أجر می‌دهد.

---

۱ ـ روح المعانی: ۲/۷۵۶.

مرجع ضمیر مفعولی «**یضاعفه**»؛ «قرض حسن» و ضمیر مجرور «**له**»، «مَن» (کسی که قرض حسنه می‌دهد) است. ضعف هر چیز، به دو برابر آن می‌گویند و تضاعف به تبدیل یک به چند برابر آن تا بی‌نهایت.[۱] «تضاعف» یک معیار بی‌حصر و قید است که فقط در بارگاه فیاض الٰه العالمین کاربرد دارد و اعمال مؤمنان را به آن می‌سنجند و تبدیل به أجر می‌کنند. حتی گاهی فرشتگان هم اندازه‌ی آن را گم می‌کنند و حیران می‌مانند!

بذل مخلصانه و حَسنِ مال به اضغاف کثیر تبدیل می‌شود و خدا می‌داند که کثرت این اضغاف سر به چه أُجور و درجاتی می‌کشد. **فسبحان الله العظیم!**

آوردن لام در «له» بیانگر این نکته است که قرض حَسَن، برای صاحبش جالب نفع و فایده‌ی زیاد است؛ ولو اینکه مقدار ظاهری و دینوی آن کم باشد. چون در آخرت مدار نتیجه و اجر اعمال به کمیت آنها نیست، بلکه به کیفیت آنها و اخلاص شخص است. پس فریب شیطان در باز داشتن انفاق و بذل چیزهای به ظاهر کم به این بهانه که از آن چیزی حاصل نمی‌شود، بی‌اساس است و نباید به آن گرفتار شد و از بذل آن چیز باز آمد.

در روایات آمده مادری با دو دختر کوچکش به خانه‌ی رسول الله ﷺ آمد. آن حضرت تشریف نداشتند و فقط ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها بود. در خانه چیزی برای پذیرایی نبود مگر یک دانه‌ی خرما. ام المؤمنین رضی اللّه عنها آن را به زن تقدیم نمود و از اینکه نمی‌توانست چیز بیشتری بدهد، معذرت خواست. آن زن خرما را از دست ام المؤمنین گرفت و به دو قسمت کرد و به دو فرزند داد. وقتی رسول الله ﷺ به خانه آمدند، ام المؤمنین موضوع آن مادر و دو فرزندش را تعریف کرد. آن حضرت فرمودند: «هر کس که به این دو دختر به نوعی رسیدگی کند، برایش حجابی در برابر آتش جهنّم می‌شوند.»[۲] و در روایتی دیگر آمده که فرمودند: «خداوند به این کار

---

۱ - تفسیرالکبیر (۶/ ۱۸۰) الدرالمنثور (۱/ ۳۱۳) به نقل از امام سدّی.

۲ - به روایت بخاری در صحیح: کتاب الادب / باب ۱۸ «رحمة الولد»، ش ۵۶۹۵ و کتاب الزکاة /

مادرش [که خود نخورد و به دخترانش داد] بهشت را برایش واجب کرد. یا: به این کار از دوزخ آزادش نمود».(۱)

حاصل حدیث این است که یک دانه خرما هم در قیامت تبدیل به اجرهایی به اندازه‌ی کوه اُحد می‌شود؛ به شرطی که شرایط حَسَن را داشته باشد.

در حدیثی دیگر رسول الله ﷺ این تضاعف الهی را به پرورش دادن اسب از کوچکی تا رشد کامل توسط انسان تشبیه کرده است و بعد فرموده: خداوند متعال یک دانه خرما را چنین به قدر کوه می‌گرداند.(۲)

در حدیثی که ابن ماجه رحمه‌الله روایت کرده، فرموده‌اند: «هر فرد مسلمانی که به برادر مسلمان خود یک بار قرض بدهد، ثواب دو بار صدقه را حاصل می‌کند».(۳)

بعضی گفته‌اند که در این حدیث «دو بار صدقه» برای تحدید نیست، بلکه برای بیان کثرت است. یعنی از ثواب یک صدقه بیش‌تر به او می‌رسد و گاه تا ده برابر آن افزایش می‌یابد و در هر صورت قرض از صدقه بهتر است. چون قرض به کسی داده می‌شود که حتماً به آن نیاز دارد. گفته‌اند تا زمانی که قرض بر مقروض هست، برای قرض دهنده هر

← باب «اتقواالنار و لو بشق تمرة»، ش ۱۴۱۸ - و مسلم در صحیح: کتاب البرّ والصلة / باب «فضل الاحسان الی البنات»، ش ۲۶۲۹ - و ترمذی در سنن: کتاب البر والصلة / باب «ما جاء فی النفقة علی البنات»، ش ۱۹۱۵.

۱- به روایت مسلم در صحیح: کتاب البر و الصلة و الآداب / باب ۴۶ «الاحسان الی البنات»، ش ۲۶۳۰.

۲- بدین الفاظ: «من تَصَدّق بَعَدل ثمرةٍ من کسب طیّب و لا یقبل الله الا الطّیّب و ان الله یتقّبلها بیمینه ثم یُربّیها لصاحبه کَما یربّی احدکم فلوه حتی تکون مثل الجبل» (به روایت بخاری درصحیح از ابوهریره رضی‌الله‌عنه: کتاب التوحید / باب ۲۳ و کتاب الزکاة / باب ۸ - و مسلم در صحیح: کتاب الزکاة / باب «قبول الصدقة» - و ترمذی در سنن: کتاب الزکاة / باب ۲۸ - و نسایی در سنن: کتاب الزکاة / باب ۴۸ - و ابن ماجه در سنن: کتاب الزکاة / باب ۲۸).

۳- الفاظ متن ترجمه‌ی حدیث به نقل قاضی ثناء الله رحمه‌الله در تفسیر مظهری (۱/۳۱۸) است و گفته: «رواه ابن ماجه و صحّحه ابن حبّان و اخرجه البیهقی مرفوعاً و موقوفاً». ابن ماجه رحمه‌الله این حدیث را از ابن مسعود رضی‌الله‌عنه مرفوعاً چنین روایت کرده: «ما من مسلم یقرض مسلماً مرتین الّا کان کصدقته مرّةً» (کتاب الصدقات / باب ۱۹، ش ۲۴۳۰).

روز ثواب نوشته می‌شود و یا ده برابر قرضی که داده است، به او ثواب می‌رسد.

از آیه و احادیث مذکور این بر می‌آید که انسان برای صدقه و قرض نباید چیزهای خود را کم بفهمد یا آن را به دلیل کم بودن از بین ببرد و بدین طریق خود را از ثواب بسیار بزرگی که در آنها نفهته است، محروم سازد. مثلاً وقتی می‌خواهد درخت نخل را گُشن کند، چون می‌بیند فقط یک خوشه دارد، آن را رها می‌کند تا پوک و فاسد شود. غافل از اینکه اگر آن یک خوشه رسیده شود و آن را به فقیری صدقه کند، به هر دانه خرمای آن اجرهای بی‌شمار حاصل می‌کند!

والله یقبض و یبصط ـ خداوند متعال اموال انسان را قبض می‌کند و بسط می‌دهد. این جمله، تشویقی دیگر برای قرض دادن است. به مؤمنان می‌گوید که به سبب کمی مال خویش از قرض دادن شانه خالی نکنید. ازدیاد و کم کردن مال در دست خداست. به کسی که کم داده، او طبق توانایی خود ـ چیزی کمی ـ قرض دهد یا صدقه کند و به کسی که زیاد داده او زیاد باید قرض دهد و صدقه کند. کمی مال از طرف خداست. خداوند متعال کسی را که کم داده از ثواب قرض و صدقه محروم نمی‌کند. مدار حصول ثواب و درجات اُخروی به قرض و صدقه، اخلاص است نه چیزِ داده شده.[۱] بعضی دیگر این جمله را چنین توضیح داده‌اند: خداوند ثواب کسی را که در انفاق و قرض نیّت فاسد یا ناقص داشته است کم می‌کند، ولو اینکه زیاد داده باشد و ثواب مخلص را زیاده می‌گرداند، ولو اینکه کم داده باشد.

قراءات در «یبصط»: این کلمه را بعضی به «ص» و بعضی به «س» خوانده‌اند. حرف اصلی در این کلمه سین است: «**یبسط**». ولی به صاد هم خوانده می‌شود. برای همین در اغلب نسخه‌های قرآن کریم بر بالای حرف «ص» در این کلمه، حرف «س» هم نوشته شده است که به هر دو حرف خوانده می‌شود.[۲]

در زبان عرب دو حرف «ص» و «س» در بسیاری از الفاظ به جای هم به کار می‌روند.

---

۱ - تفسیرکبیر: ۶/ ۱۸۰.

۲ - روح المعانی: ۲/ ۷۵۷.



در قرآن کریم به غیر از این کلمه، در «**اهدنا الصراط**»، لفظِ «**صراط**» نیز «**سراط**» خوانده شده و در آیه‌ای دیگر «**بصطةً**»، «**بسطةً**».

و الیه تُرجعون ـ بازگشت همه‌ی شما به سوی خداوند متعال است و در آنجاست که همه پاداش اعمال نیک خود از قبیل قرض حَسَن، صدقه، انفاق فی سبیل الله و سایر اعمال را خواهید دید. بنابراین در این دنیا از اعطای مال به فقرا و نیازمندان به صورت قرض یا صدقه چشم پوشی نکنید.

این جمله یک مژده به وام دهندگان و صدقه کنندگان است. آنان نباید فکر کنند چیزی که به صورت قرض حسن و صدقه از دست‌شان خارج می‌شود، برای همیشه از آنان جدا می‌گردد. بلکه این مالشان در آخرت به صورت ثواب و اجر به اندازه‌ی کوه‌ها به او باز خواهد گشت. بزرگان گفته‌اند کسی که در دنیا وام می‌دهد نباید طرف مقابل را حقیر بفهمد، بلکه باید در دل این تصوّر را محکم نماید که خود به این اِعطا نیازمند بوده است؛ نیازمند ثواب و رحمت خداوند متعال در آخرت.

وقتی آیه‌ی «من ذاالذی یقرض الله...» نازل شد

صحابه ﷺ آینه‌های تمام نمای مفاهیم و دستورات آیه‌ها در عمل و اقوال و احوال و مصادیق عینی برجسته‌ی احکام الٰهی بودند. این آیه مانند تمام آیه‌های احکام و اوامر دیگر ژرف‌ترین أثرات را بر صحابه ﷺ بخشید و آنان را به امتثال و اجرای مفاد و مقتضای خود واداشت.

علامه ابن العربی رحمه‌الله نوشته که با نزول این آیه، مردم سه دسته شدند. دسته‌ای شروع به اعتراض بر خداوند متعال و قرآن و پیامبر ﷺ نمودند و گفتند: حال بنگرید که خدای محمد ﷺ فقیره شده و از بندگان وام می‌طلبد! و نتیجه گرفتند که تمام دعوت محمد ﷺ و خدای او و کتاب او دروغ است. این دسته را یهودیان تشکیل می‌دادند. این اعتراض در آیه‌ای دیگر چنین انعکاس یافته است: ﴿**لَقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِین قالوا اِنَّ اللهَ فَقِیرٌ و نَحنُ اغنیاء**﴾ [آل عمران: ۱۸۱].

دسته‌ای دیگر از قرض و وام بخل ورزیدند و گفتند این مطلب که خدا وام می‌خواهد دروغ است. او هیچ گاه نیازی به قرض مخلوقات ندارد و این آیه اختراع خود محمد ﷺ است تا بدین وسیله از مردم مال به دست آورد و جوابگوی فقر و نیازمندی‌اش گردد. (گویندگان این سخن منافقان و بعضی از نصاریٰ بودند).

دسته‌ی دیگر به این ندای پروردگار لبیک گفتند و آن را با دل و جان پذیرفتند. (اینان مؤمنان مخلص و یاران وفادار رسول الله ﷺ بودند.)(۱)

وقتی آیه نازل شد، صحابه ﷺ به تکاپو افتادند و هر کدام از اموال خویش مقداری در محضر رسول الله ﷺ می‌آورد تا طبق نظر خویش در راه خداوند متعال صرف نماید. بعضی درهم و دینار می‌آوردند و بعضی دیگر گندم، جو، گوسفند، اسب و ... و این بر حسب توانایی افراد بود و هیچ کس در این حکم پروردگار بخل نورزید.

یکی به نام ابودحداح ﷺ پس از نزول آیه، نزد رسول الله ﷺ آمد و عرض داشت: یا رسول الله ﷺ ! می‌خواهم دستت را برای بیعت به این أمر بفشارم که یقین دارم خداوند متعال نیازی به قرض ما ندارد. چون او خود این چیزها را به ما داده. پس قرض‌ها را برای خود ما می‌خواهد (تا برای ما ثواب ثبت فرماید) و با این کار ما را مورد آزمایش قرار داده تا چقدر مطیع دستوراتش هستیم. من در مدینه از زمین فقط دو باغ دارم که ارزش‌شان بسیار زیاد است. در یکی ششصد ساقه نخل وجود دارد که همه ثمره می‌دهند. با تو بیعت می‌کنم که امروز این دو باغم را در راه خداوند متعال به قرض حسن داده‌ام.

رسول الله ﷺ فرمودند: «یکی را برای خدا در نظر بگیر و دیگری را برای نفقه‌ی زن و فرزندان و گذران معیشت خود نگه دار». گفت: پس تراگواه می‌کنم که من بهترین آن دو را برای خداوند متعال در نظر گرفتم». او پس از این انفاق بلافاصله رفت و به زنش گفت که چکارکرده است. زن از این انفاق خوش گردید و شکر خدای را به جا آورد که

---

۱ - احکام القرآن ابن العربی: ۱/۳۰۷-۳۰۸.

شوهرش را به آن کار توفیق داده است و گفت خداوند متعال رزق ما را فراموش نمی‌کند. پس از این انفاق که نشانه اطاعتی بی‌چون و چرا و مخلصانه‌ی از یکی از یاران رسول الله ﷺ بود، آن حضرت فرمود: «**کم من عذقٍ رداح و دارٍ فیاحٍ لابی دحداح**».(۱)

با نزول آیه‌ی ﴿**لَنْ تَنَالُواالبِرَّ حَتیّٰ تُنْفِقوا مِمّا تُحِبُّون**﴾ [آل عمران:۹۲] هم عین همین جنب و جوش برای اجرای حکم انفاق در میان صحابه ﷺ پدید آمد. این بار حضرت ابو طلحه‌ی انصاری رضی الله عنه با انفاق باغ بیرحای خود در راه خداوند متعال، سنّت حضرت ابودحداح رضی الله عنه را زنده کرد.

نکته‌هایی که از آیه‌ها استخراج می‌شود

۱ـ **تقدیر بر تدبیر غالب است** - انسان هر چه بکند تحت اراده و تقدیر خداوند متعال است ولو اینکه سال‌ها درباره‌ی آن تدبیر کرده باشد. مؤمن باید یقین داشته است که کارها و حوادث همیشه بر وفق و مقتضای تقدیر صورت می‌بندند و تدبیر را در ایجاد آنها مدخلی نیست. اِلّا اینکه موافق تقدیر بیفتند. این یقین باعث می‌گردد که انسان خیر و شرّ ـ همه را از جانب خداوند متعال بداند و به رسیدن خیر او را شکر گوید و به رسیدن شرّ خود را نبازد و نیز حاضر می‌شود در برابر احکام هر چند به ظاهر سخت او تعالیٰ مانند جهاد و انفاق و... سر تسلیم فرود آورد و امتثال نماید.

۲ـ **غلبه‌ی تقدیر منافی تدبیر نیست** - انسان چون دارای عقل و خرد است باید از این نعمت خدادادی در اصلاح زندگی خویش و پیدا کردن راه درست از راه غلط بهره جوید. معطّل ساختن عقل به بهانه‌ی وجود تقدیر، عَبَث و حرام منافی را حکمت الٰهیه در ایجاد خیر و شرّ و عقل و خرد است.

۳ـ **فرار از طاعون و وبا جایز نیست** - مثلاً اگر در شهری طاعون و وبا افتاده، فرار مردم

---

۱ - تفسیر قرطبی: ۳/۲۳۸ + تفسیر ابن کثیر: ۱/۲۹۹ + صحیح مسلم: کتاب الجنائز / باب «رکوب المصلی علی الجنازة اذا انصرف». (سایر روایات واقعه‌ی مزبور را با اختلاف الفاظ و اسانید بخوانید در: الدر المنثور: ۱/۳۱۲).

از آنجا به خاطر ترس از مرگ ناجایز است. چون مرگ در دست خداوند متعال است و چه بسا افرادی که به این امراض نمی‌میرند. حرمت این فرار مانند حرمت فرار از میدان جهاد است.

در چنین وضعیتی قانون اسلام آن است که در حدیث رسول الله ﷺ آمده: «این یک مریضی است که امم پیشین به آن عذاب داده می‌شدند» و تبیین فرمودند: «پس هرگاه خبر یافتید در شهری و سرزمینی این امراض شیوع پیدا کرده‌اند در آن داخل نشوید و اگر در شهری هستید و آنجا این امراض ظاهر شدند، به قصد فرار از آنجا خارج نشوید».(۱)

در تاریخ صحابه ﷺ واقعه‌ی «طاعون عمواس» مشهور است. صحابه ﷺ در سفرهای جهادی خویش به سرزمین عمواس در شام پا گذاشتند و این زمانی بود که در آن دیار طاعون روی نموده بود و تعداد کثیری از صحابه ﷺ و سایر مجاهدان اسلام و مردم عادی به سبب آن مرده بودند. حضرت عمر ﷺ قصد داشت با سپاهی به یاری مجاهدان رود. وقتی به آن دیار رسید، از شیوع طاعون خبر یافت. لذا، درباره‌ی وارد شدن به آن منطقه تأمّل نمود و با همراهان به مشوره پرداخت و آخر الأمر به این نتیجه رسیدند که نباید وارد شام شود. حضرت ابو عبیده ﷺ بر این کار عمر ﷺ اعتراض نمود و گفت: «از تقدیر خدا می‌گریزی؟» حضرت عمر ﷺ از این سخن ابو عبیده ﷺ به شگفت آمد و گفت: «بله، از تقدیر خدا به تقدیر خدا می‌گریزیم». پس از آن حضرت عبدالرحمٰن بن عوف ﷺ که در جلسه‌ی مشاوره حضور نداشت، آمد و در این مورد این حدیث رسول الله ﷺ را یادآور شد: **«انّ رسول الله ذکر الوجع فقال رجز اَو**

۱- به روایت بخاری در صحیح: کتاب الطب / باب «ما یذکر فی الطاعون» و کتاب الحیل / باب «ما یکره من الاحتیال فی الفرار من الطاعون» - و مسلم در صحیح: کتاب الطب / باب «الطاعون و الطیرة و الکهنة و نحوها» و کتاب السلام / باب «الطاعون و الطیرة و الکهانة و نحوها» - و ابو داود در سنن: کتاب الجنائز / باب «ما جاء فی کراهیة الفرار من الموت» - و نسایی در سنن: کتاب الجنائز - و ترمذی در سنن: کتاب الجنائز / باب «ما جاء فی کراهیة الفرار من الموت».

عذاب عذّب به الامم ...». (با یادآوری حدیث مذکور بالا). وقتی حضرت عمر رضی الله عنه این حدیث نبوی را شنید، خداوند متعال را شکر نمود و با لشکر راه مراجعت در پیش گرفت.(۱)

بنابراین، ورود به شهری که در آن طاعون و وبا افتاده جایز نیست، مگر اینکه کاری ضروری داشته باشد و شرع به آن اجازه دهد.

۴ـ هر ذی روحی خواهد مُرد و این مرگ عادتاً فقط یک بار پیش می‌آید - مرگ دوّم یا بیشتر به صورت احیای مرده و سپس مرگ او، یا به معجزه صورت می‌گیرد یا به کرامت و این به وفور ثابت است و شکی هم در آن نیست. امّا عادت و سنّت الهی فقط یک بار میراندن است.

اَلَمْ تَرَ اِلَی الْمَلَأِ مِنْ بَنِیْۤ اِسْرَآئِیْلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰیۘ اِذْ قَالُوْا
آیا ندیدی جماعت آن از بنی‌اسراییل بعد از موسی را؛ چون گفتند

لِنَبِیٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِکاً نُّقَاتِلْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ؕ قَالَ هَلْ
به پیامبر خویش که برپاکن برای ما پادشاهی تا جنگ کنیم در راه الله. گفت: پیامبر

عَسَیْتُمْ اِنْ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْا ؕ قَالُوْا وَ مَا لَنَآ اَلَّا
آیا نزدیکید که اگر واجب کرده شود بر شما جنگ این که جنگ نکنید؟ گفتند: چه شده است ما را که

نُقَاتِلَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَ قَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِیَارِنَا وَ اَبْنَآئِنَا ؕ فَلَمَّا
جنگ نکنیم در راه الله در حالی که بیرون کرده شده‌ایم از خانه‌های خویش و جدا کرده شده‌ایم از فرزندان خویش

---

۱ - به روایت بخاری در صحیح: کتاب الطّب / باب ۳۰ «ما یذکر فی الطّاعون»، ش ۵۷۲۹ - و مسلم در صحیح: کتاب السلام / باب ۳۲ «الطاعون و الطیرة و الکهانة»، ش ۲۲۱۹ - و امام مالک در موطا - و ابویعلی در مسند: ۱/۳۴۶، ش ۸۳۳ - و ... .

كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا اِلَّا قَلِيْلاً مِّنْهُمْ ؕ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ
پس آن‌گاه که واجب کرده شد بر آنان جنگ، روی گردانیدند مگر اندکی از آنان. و الله داناست

بِالظّٰلِمِيْنَ ﴿۲۴۶﴾ وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ
به ستمکاران ● و گفت به آنان پیامبرشان: هر آئینه الله پادشاه مقرر کرده است برای شما

طَالُوْتَ مَلِكاً ؕ قَالُوْآ اَنّٰى يَكُوْنُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَ نَحْنُ
طالوت را. گفتند: چگونه باشد او را پادشاهی بر ما؟ در حالی که ما

اَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ؕ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ
سزاوارتریم به پادشاهی از وی و داده نشده است به وی وسعت مالی؟! گفت: هر آئینه الله

اصْطَفٰهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهٗ بَسْطَةً فِى الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ؕ وَاللّٰهُ
برگزیده است او را بر شما و داده است به وی فراخی در دانش و افزونی در بدن. و الله

يُؤْتِىْ مُلْكَهٗ مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴿۲۴۷﴾ وَ قَالَ لَهُمْ
می‌بخشد پادشاهی خود را به هر کسی که بخواهد و الله جواد و داناست ● و گفت به آنان

نَبِيُّهُمْ اِنَّ اٰيَةَ مُلْكِهٖٓ اَنْ يَّأْتِيَكُمُ التَّابُوْتُ فِيْهِ سَكِيْنَةٌ مِّنْ
پیامبرشان: هر آئینه نشان پادشاهی او آن است که بیاید به شما صندوقی که درآن آرامی دل است

رَّبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ اٰلُ مُوْسٰى وَ اٰلُ هٰرُوْنَ تَحْمِلُهُ
از پروردگارتان و بازمانده‌ای از تبرکاتی که گذاشتند آن‌ها را آل موسی و آل هارون؛ برمی دارند

الْمَلٰٓئِكَةُ ؕ اِنَّ فِىْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿۲۴۸﴾
آن را فرشتگان. هر آئینه در این صورت نشانه است برای شما اگر باور دارنده‌اید ●

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوْتُ بِالْجُنُوْدِ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ مُبْتَلِيْكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ
پس چون جداشد(ازوطن)طالوت بالشکرها،گفت: هرآئینه الله‌آزمایش‌کننده‌است شمارابه‌جویی.

شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّيْ وَ مَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَاِنَّهٗ مِنِّيْۤ اِلَّا مَنِ
هرکه‌بنوشد از آن جوی، پس‌نیست از آن من‌و هر که نچشد آن را، پس او از من است؛ مگر این که

اغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهٖ فَشَرِبُوْا مِنْهُ اِلَّا قَلِيْلاً مِّنْهُمْ ط فَلَمَّا جَاوَزَهٗ
برداردیک کف آب به‌دست‌خود. پس‌نوشیدند از آن جوی‌مگر اندکی از ایشان. آن‌گاه که گذشتند

هُوَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ قَالُوْا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوْتَ وَ
از جوی طالوت و مؤمنان همراه او، گفتند: نیست توانایی ما را امروز به مقابلهٔ جالوت و

جُنُوْدِهٖ ط قَالَ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوا اللّٰهِ كَمْ مِّنْ فِئَةٍ قَلِيْلَةٍ
لشکرهای او. گفتند آنان که می‌دانستند الله را ملاقات خواهند کرد: بسا گروه اندک که

غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيْرَةًۢ بِاِذْنِ اللّٰهِ ط وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ﴿۲۴۹﴾ وَ لَمَّا
غالب شد بر گروه بسیار با ارادهٔ الله. و الله با شکیبایان است ● و آن‌گاه که

بَرَزُوْا لِجَالُوْتَ وَ جُنُوْدِهٖ ط قَالُوْا رَبَّنَآ اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وَّ
به میدان آمدند برای جنگ با جالوت و لشکرهای وی، گفتند صالحان: ای پروردگار ما! بریز بر ما شکیبایی

ثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ ﴿۲۵۰﴾
و محکم کن قدم‌های ما را و غلبه ده ما را بر گروه کافران ● پس شکست

فَهَزَمُوْهُمْ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَ قَتَلَ دَاوٗدُ جَالُوْتَ وَ اٰتٰهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ
دادند آن کفار را به توفیق الله و کشت داود جالوت را و داد الله تعالی داود را پادشاهی

وَالْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهٗ مِمَّا يَشَآءُ ط وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ
و علم و بیاموخت او را از آنچه می‌خواست. و اگر نبودی دور کردن الله مردمان را - گروهی

بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ
را به دست گروهی - هر آئینه تباه شدی زمین ولیکن الله صاحب بخشایش است بر عالم‌ها

﴿تِلْکَ اٰیٰتُ اللّٰهِ نَتْلُوْهَا عَلَیْکَ بِالْحَقِّ ط وَ اِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ ﴿۲۵۲﴾﴾

● این‌ها آیات اللّه است؛ می‌خوانیم آن‌ها را بر تو (ای محمّد) به راستی، و هر آئینه تو از پیغمبرانی ●

ربط و مناسبت

تعریف واقعه‌ای دیگر از وقایع بنی اسراییل است که در جریان آن بعضی در یک آزمایش از حکم خداوند متعال سرپیچی نمودند و برخی دیگر با پیامبر وی هم نوا شدند و از آزمایش موفق بیرون آمدند. به این اعتبار مناسبت آن با آیه‌های ابواب البر ظاهر است.

مناسبت با آیه‌های پیش نیز واضح است: قبلاً به جهاد در جنبه‌ی مالی آن تشویق به عمل آمد و در اینجا به جنبه‌ی عملی آن ترغیب و درباره‌ی آن یک نمونه‌ی عملی مربوط به عهد انبیای بنی اسراییل ارایه شده است.

بیان امتثال مؤمنان از فرمان جهاد در این واقعه الگویی آموزنده برای مؤمنان تمام زمان‌ها و سرپیچی بعضی از آنان عبرتی برای نافرمانان به حساب می‌آید.

تفسیر و تبیین

اَلَمْ تَرَ اِلَی الْمَلَاِ مِنْ بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ مِنْ بَعْدِ مُوْسٰی... (۲۴۶)

قصه‌ی جهاد طالوت و حضرت داود علیه‌السلام علیه جالوت

آنچه در این آیه‌ها آمده بیان چگونگی مبارزه‌ی بنی اسراییل با یک پادشاه ستمگر به

نام جالوت است. او در زمان نبوت حضرت شمویل و به تلفظ دیگر: اشمویل[۱] که در عربی اسمعیل تلفظ می‌شود، سلطنت نمود. او مبنای سلطنت خویش را بر ستم و چپاول اموال و دارایی‌های مردم و غصب زمین‌ها و تخریب منازل و قتل و فساد نهاد و دامنه‌ی این کارهایش را در تمام حدود شام کشاند. بنی اسراییل که ساکنان اصلی این سرزمین بزرگ و آباد بودند بیشترین خسارات را از تجاوزگری‌های جالوت متحمل شدند. آنان از سرزمین‌هایشان اخراج شدند و بعضی هم ناگریز به خروج و فرار گردیدند و همین أمر آنان را نسبت به آن پادشاه ظالم و سلطه جو خشمگین ساخت و در صدد چاره و مبارزه انداخت.

وقتی اشمویل علیه‌السلام به نبوت رسید، قوم بنی اسراییل با هم اجتماع نمودند و از آن حضرت علیه‌السلام خواستند تا برایشان شاهی برگزینند که در امر مبارزه با جالوت رهبری نماید و بتوانند به کمک او انتقام خود را از آن شاه ظالم بگیرند و اموال و سرزمین‌ها و زنان و فرزندانی راکه در اسارت او در افتاده‌اند باز پس گیرند. حضرت اشمویل علیه‌السلام قوم خود را به خوبی می‌شناخت. به آنان گفت بهتر است در این مورد بیشتر فکر کنید. اگر آن شاه انتخاب شود و شما را به جهاد فرا خواند و اجابت نکنید بدتر خواهد شد. امّا آنان بر خواسته‌ی خود اصرار نمودند و قول دادند که از او اطاعت کنند.

حضرت اشمویل علیه‌السلام دعا کرد و دعایش مستجاب گردید. خداوند متعال از میان آنان فردی لایق و شجاع و دلیر و بلند قامت و قوی به نام «طالوت» به پادشاهی برگزید.

وقتی حضرت اشمویل علیه‌السلام طالوت را به آنان معرّفی نمود، اعتراضات شروع شد!

مردم از انتخاب طالوت که از ثروت و مکنت دنیوی چندان بهره‌ای نداشت تعجب کردند و گفتند او چطور پادشاه می‌شود در حالی که از امکانات و دارایی دنیوی از قبیل مال و خدمه و امکانات رفاه و... برخوردار نیست. غافل از اینکه نزد خداوند متعال این چیزها برای حکومت معیار نیستند.

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱۸۲/۶.

حضرت اشمویل علیه‌السلام به آنان تفهیم نمود که در عوض، طالوت دارای جسم قوی و علم وافر است و این برای رهبری او کافی است. به هر کیف بنی اسراییل مجبوراً به رهبری او تن در دادند و وقت جهاد فرا رسید.

بنی اسراییل به رهبری طالوَت به سوی جالوت لشکرکشی نمودند. در میان راه مورد آزمایش قرار گرفتند که بسیاری از آنان از آن مردود بیرون آمدند و فقط عده‌ی قلیلی از مؤمنان مخلص با طالوت ماندند و با توکل بر خداوند متعال راهشان را ادامه دادند. طالوت به جالوت رسید و هر دو لشکر صف آرایی نمودند. در لشکر بنی اسراییل جوانی به نام «داود» وجود داشت که کارش چوپانی بود. او فلاخنی داشت که در چراندن و شبانی گوسفندان مورد استفاده‌اش بود. در آن روز هم آن را به همراه داشت. جالوت در میان لشکر خود مشخص بود و رجز مبارزطلبی می‌خواند.

داود از میان صفوف بنی‌اسراییل بیرون جست و سنگی در فلاخن نهاد و به طرف جالوت پرتاب نمود. سنگ محکم به صورت جالوت اصابت نمود و او را نقش بر زمین ساخت. وقتی بر بالین او آمدند، مرده‌اش یافتند و بدین ترتیب جنگ علیه آن شاه ظالم با رهبری شایسته‌ی طالوت و تهوّر داود به نفع بنی‌اسراییل تمام شد.

خداوند متعال به داود علیه‌السلام نبوت و حکمت و علم عنایت فرمود. او تعالی پس از حضرت اشمویل علیه‌السلام، نبوت به حضرت داود علیه‌السلام رسید.(۱)

یک پیام و هدف این گونه آیه‌ها این است که بنی اسراییل در تمام ادوار ـ از اوّل تا آخر ـ اغلب مردمی لجوج و نافرمان بودند و از آنان همیشه فقط یک گروه قلیل پیروان راستین انبیای زمان خویش می‌شدند.

۱- تفصیل و جزییات این داستان را بخوانید در: تفسیرکبیر: ۱۸۱/۶ الی ۲۰۰ + روح المعانی: ۷۵۱/۲ الی ۷۷۰ + تفسیر ابن کثیر: ۳۰۰/۱ الی ۳۰۳ + تفسیرقرطبی: ۲۴۳/۳ الی ۲۵۸ + تفسیر مظهری: ۳۲۰/۱ الی ۳۲۵ + قصص القران سیوهاروی: ۳۵/۲ به بعد + ...



أَلَم تر الی الملأ مِن بنی اسرآئیل مِن بعد موسیٰ... (۲۴۶)

الم‌تر... - جواب این سؤال در خود آن نهفته است. یعنی: بله تو (ای پیامبر) می‌دانی سرگذشت آن گروه از بنی اسراییل راکه... . منظور از «نبی» موردنظر، حضرت اشمویل علیه‌السلام است.[1] که در زمان همین پیامبر گروه قلیلی از بنی اسراییل با جالوت جنگیدند و پیروز شدند.

«اِبعَثْ» یعنی مقرّر کن، برگزین. (به حضرت اشمویل علیه‌السلام گفتند کسی را به عنوان رهبر ما برگزین تا تحت قیادت او با دشمنان بجنگیم).

قال هل عسیتم ان کتب علیکم القتال - از این جمله بر می‌آید که آن پیامبر خدا خصایل قوم خود را می‌دانست. برای همین در جواب تقاضای آنان، مطلبی اظهار داشت تا جوهر و انگیزه‌ی جهاد در آنان به جوشش در آید. از آنان پرسید: برای‌تان پادشاهی مقرّرکنم تا وقتی جهاد فرض شد، از او فرمان نبرید؟! این یک طعنه بود که در آن لحظه أثر مطلوبی بر بنی اسراییل گذاشت.

قالوا و ما لنا اَلّا تقاتل فی سبیل الله... - گفتند: مگر ما را چه شده که در راه خدا جهاد نکنیم در حالی که از دیار و زنان و فرزندان و هستی‌مان بیرون کرده شده‌ایم؟! این جوابی بود که بنی اسراییل در جواب سؤال حضرت اشمویل علیه‌السلام دادند. آنان در این زمان از شام بیرون انداخته شده بودند و در سرزمین‌های عراق و حجاز و مصر آواره و سرگردان بودند.

وقتی آن حضرت آمادگی کامل قوم را برای انتصاب یک امیر و اجرای حکم قتال را دید، از خداوند متعال خواست تا این فرصت را به آنان بدهد.

پس از چند روز بر ایشان وحی آمد که برایشان امیر مقرر و جهاد فرض شده است. اکنون باید با آن امیر به سوی دشمن بتازند و با او پیکار نمایند. امّا با افشای این حکم

---

۱ - در مورد تعیین این پیامبر اقوال متعددی از مفسران نقل شده است. برخی می‌گویند یوشع بن نون بود. عده‌ی دیگر شمعون گفته‌اند اما جمهور مفسران بر آنند که ایشان شمویل بود که در عربی اسمعیل گفته می‌شود. (ر.ک: تفسیر کبیر: ۱۸۲/۶ + تفسیر قرطبی: ۲۴۳/۳).

وضعیت طوری دیگر چهره نمود!

فلمّا کتب علیهم القتال تولّوا اِلّا قلیلاً منهم -وقتی حکم فرضیت قتال بر آنان ابلاغ شد، جز عده‌ی قلیلی، همه از آن حکم روی برتافتند!

آمده است که از میان جمع کثیر بنی اسراییل، فقط سیصد و سیزده نفر به قبول و اجرای این حکم موفّق گردیدند و این همان تعدادی بود که بعدها، اصحاب بدر ﷺ را تشکیل داد.(۱)

والله علیم بالظالمین -خداوند به حال آن ظالمان از قبل آگاه بود و می دانست چه قدر در قلب طالب جهاد هستند و چند نفر از آنان حکم جهاد را می‌پذیرد. با این همه، دعای پیامبر خویش را اجابت فرمود و بر آنان جهاد را فرض گردانید تا برای او هم حقیقت حال آنان روشن گردند.

و قال لَهم نبیُّهم اِنّ الله قد بَعَثَ لکم طالوتَ ملکاً...(۲۴۷)

آیه‌ی قبل در حکم آغازی اجمالی برای قصه‌ی پیکار بنی اسراییل با جالوت و چگونگی فرض شدن آن بود. این ماجرا در این آیه به تفصیل از سر گرفته شده و تا چند آیه‌ی دیگر تا آخر دنبال شده است.

ان الله قد بعث لکم طالوت ملکاً - حضرت اشمویل علیه‌السلام به آنان گفت: همانا خداوند متعال برایتان طالوت را به عنوان پادشاه و امیر جهاد مقرّر فرموده است.

«طالوت» جوانی قوی الجثه و شجاع و در علم شاگرد حضرت اشمویل علیه‌السلام بود. اسم او در عبرانی «ساول» بود و در عربی به او طالوت می‌گویند. ساؤل فرزند قیش بن افیل بن سارو از نسل بنیامین فرزند حضرت یعقوب علیه‌السلام بود.

«طالوت» سقایی و به قول بعضی دیگر دبّاغی می‌کرد، امّا دارای استعدادی شگرف در علم و رهبری و صاحب جسم قوی و عزم آهنین و شجاعت فوق العاده بود.

---

۱ - روح المعانی: ۷۱۶/۲ + صحیح البخاری: کتاب المغازی / باب «عدة اصحاب بدر».

جرأت و شهامت و شجاعت او به تجربه رسیده و برای همه مسلّم بود. خداوند متعال او را به امیری در جهاد انتخاب فرمود؛ چون برای جهاد دو چیز ضرورت دارد: یکی علم و دیگر شجاعت و «طالوت» مالک هر دو این خصلت به کمال بود.(۱)

قالوا انّي يكون له الملک علینا ... - این اولین عهد شکنی آنان به صورت اعتراض در موضوعی بود که خود می‌خواستند و اینک برآورده شده بود. وقتی ملکیّت و امارت طالوت به آنان ابلاغ شد، برایشان این انتخاب باور نکردنی آمد. چون طالوت یک جوان عادی بود که اوّلاً پادشاه زاده نبود و ثانیاً از مکنت و ثروت دنیوی هم چیزی نداشت. در حالی که آنان فکر می‌کردند برای امارت و رهبری آنان یا یک شاهزاده باید پیش قدم شود یا حداقل دارای امکانات و ثروت مادی و دنیوی در خور باشد. آنان گفتند: ما به پادشاهی از او سزاوارتریم. (چون بعضی از ما یا مستقیماً از سلاله‌ی انبیایند یا از نسل شاهان بنی اسراییل هستند).

و لم یؤت سعةً من المال - اعتراض دوم بر انتخاب طالوت بود. گفتند او وسعت و گشایش در ثروت دنیوی داده نشده است. پس با این وضع چطور می‌تواند یک قوم را برای کاری که نیاز به تجهیزات فراوان دارد رهبری و سرپرستی کند؟ غافل از اینکه در جهاد فی سبیل الله، معیار نصرت و فتح، اخلاص و اطاعت است و برای امیر مجاهدان از چیزهای ظاهری، دانش جنگیدن و شجاعت کامل ضرورت دارد و طالوت این شرایط را به کمال دارا بود.

قال انّ الله اصطفاه علیکم و زاده بسطةً.... - حضرت اشمویل علیه السلام در صدد تفهیم آنان بر آمد. یادآوری فرمود که طالوت را نه من بلکه خداوند شما بر شما مقرر و برگزیده است. انتخاب پروردگار نباید مورد اعتراض و اشکال قرار گیرد. به علاوه طالوت فردی عاری و خالی ازکمالات نیست، او (جوان، با تجربه) و دارای جسم قوی و علم فراوان است و آنچه شما خواسته‌اید (پیکار با جالوت کافر) نیاز به رهبری دارای همین دو خصلت

---

۱ - ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲۴۶/۳ + تفسیر طبری: ۶۱۷/۲، ش ۵۶۴۱، ۵۶۴۲ + تفسیر ابن کثیر: ۳۰۱/۱ + البدایه و النهایه: ۱۲/۲ + قصص القرآن سیوهاروی: ۳۹/۲-۳۸.

دارد.

والله یؤتی ملکه من یشاء - و در آخر کلام خویش با یادآوری یک نکته‌ی عقیدتی مسلم درباره‌ی پروردگار عالمیان مقصد را کامل کرد. فرمود: پادشاهی در دست خداست و او به هرکس که خود می‌خواهد عطا می‌کند. پس اکنون که مُلک را به طالوت داده است، مشیّت خود او بوده است و مسلّماً حکیمانه است و نباید مورد اعتراض قرار گیرد.

والله واسعٌ علیمٌ - و خاطر نشان ساخت که: خداوند، «واسع» است. اعطای منصب و مقام به مخلوقات چیزی از دریای فخر و کبریای او کم نمی‌کند. پس با گشاده دستی پادشاهی را به هرکسی که می‌خواهد می‌دهد. البته در این اعطا «علیم» است. می‌داند که به چه کسی و چرا می‌دهد. این اسرار فقط نزد خداوند متعال است.

و قال لهم نبیُّهم اِنّ آیة مُلکه اَن یاتیکُم التابوتُ... (۲۴۸)

ظاهراً بنی اسراییل به سخنان حضرت اشمویل علیه‌السلام قانع نشدند و از او برای صحّت گفته‌هایش مبنی بر امیر بودن طالوت نشانه خواستند[1] و در پی این تقاضا بود که آن حضرت به آنان چیزی به عنوان نشانه‌ی صدق گفته‌های خویش در حقّیت امارت و مَلِکیّت طالوت اظهار فرمود.

انّ آیة ملکه ان یاتیکم التابوتُ - فرمود: نشانه‌ی پادشاهی طالوت این است که «تابوت» به شما خواهد رسید و همه آن را خواهید دید.

فیه سکینة من ربکم و بقیة ممّا ترک آل... - در آن «تابوت» سکینه‌ای بزرگ از جانب پروردگار و باقیمانده‌های متبرّک از حضرت موسیٰ و حضرت هارون علیهماالسلام و فرزندان نبی آنان وجود داشت که دارای برکات زیاد و أثرات شگرف و خیلی مورد احترام بنی اسراییل بود.

مراد به «سکینه»، آرامش و اطمینانی است که از وجود «تابوت» ناشی می‌شد و بنی

---

۱ - ابوحیان اندلسی رحمه‌الله همین سخن را موجه‌تر گفته است؛ با تکیه به این حقیقت که اصولاً عادت بنی‌اسراییل بر تکذیب و ناباوری و تعنّت قرار داشت. (البحر المحیط: ۲ / ۲۶۱).

اسراییل در لحظات سخت مانند نبرد با دشمنان و وقوع امراض و مصایب به سبب آن، اعتماد به نفس و سکون می‌یافتند.(۱)

منظور از «آل موسی و آل هارون» خود موسیٰ و هارون (علیهما السلام) هستند. اشیای متبرکی از این دو بزرگوار مانند پیراهن و عصای حضرت موسیٰ عليه‌السلام و عمامه‌ی حضرت هارون علیهما السلام و تکه‌هایی از الواح اولیه‌ی تورات در آن صندوق نهاده شده بود.(۲)

تحمله الملائکة - از دیگر علایم مَلِکیّت طالوت این بود که، آن «تابوت» را فرشتگان حمل می‌کردند و به طالوت می‌دادند؛ به طوری که همه می‌توانستند این منظره‌ی ایمان افروز را ببینند و به قدرت خداوند متعال ایمان مضاعف و به حقانیّت طالوت اعتقاد پیدا نمایند.

حضرت ابن عباس رضي‌الله‌عنه فرموده است: فرشتگان در حالی که تابوت را حمل می‌کردند در میان زمین و آسمان ظاهر شدند و مردم آنها را می‌نگریستند. فرشتگان پایین آمدند و تابوت را جلوی طالوت نهادند و این علامتی برای آنان بر امارت طالوت بود.(۳)

بعضی دیگر از مفسّران «حمل ملایک» را به کشاندن گاواهای حمل کننده‌ی تابوت موصوت به طرف محل زندگی بنی اسراییل و در خانه‌ی طالوت توسط فرشتگان گفته‌اند.(۴)

خلاصه وقتی «تابوت» با این وصف به طالوت رسید، بنی اسراییل امارت او را پذیرفتند. امّا اغلبِ آنان قلباً به این امارت رضایت نداشتند!

۱- تفسیر قرطبی: ۷۴۷/۳.

۲- تفسیر قرطبی: ۲۵۰/۳ + روح المعانی: ۷٦۴/۲.

۳- البحر المحیط: ۲٦۳/۲.

۴- ر.ک: همان + روح المعانی: ۷٦۴/۲ + تفسیرکبیر: ۱۸۸/٦ الی ۱۸۹ + تفسیر قرطبی: ۲۴۹/۳ الی ۲۵۰.

إنّ في ذالک لآية لکم ان کنتم مؤمنين - خداوند متعال می‌فرماید: در این اعطای «تابوت» با آن طریق بدیع و بی‌نظیر نشانه‌ای بزرگ بر صدق اعلام پیامبر ما در معرفی طالوت به ملکیت برای شما بنی اسراییل وجود دارد، البته به شرطی که ایمان داشته باشید. قلبی که فاقد ایمان و پر از نفاق یا کفر باشد، این معجزات ذرّه‌ای در آن أثر نمی‌کند. پس آنانکه یقین و اعتقاد پیدا می‌کنند، دالّ بر وجود ایمان در آنان است و کسانی که باز هم نسبت به رهبری طالوت ناخورسند هستند، حتماً از نعمت ایمان بهره‌ای ندارند و حتماً کار شکنی و نافرمانی می‌کنند.

سرگذشت «تابوت» بنی اسراییل

صندوق مقدس بنی اسراییل که در قرآن به اسم معرفه‌ی «تابوت» ذکر شده است دارای سرگذشتی جالب است. این صندوق قدمتی به درازای آغاز زندگی انسان در زمین داشت.

وقتی خداوند متعال حضرت آدم علیه‌السلام را به زمین فرستاد به وی یک صندوق به عنوان یادگاری الٰهی عنایت فرمود که مالامال از سکینه و وقار و برکت و آرامش بود و در آن یک پارچه‌ی بهشتی نیز وجود داشت که تصاویر همه‌ی انبیا علیهم السلام روی آن نقش شده بود. این پارچه هرگز کهنه نمی‌شد.

این صندوق به طوری که مورّخان نوشته‌اند، از چوب درخت شمشاد ساخته شده و دارای ابعادی به طول ۲ در ۳ بود. پس از حضرت آدم علیه‌السلام دست به دست انبیا علیهم السلام شد و به دست حضرت شعیب علیه‌السلام رسید و ایشان آن را به حضرت موسیٰ علیه‌السلام سپرد و از آنگاه به بعد این «تابوت» در میان بنی اسراییل نسل اندر نسل ماندگار شد.

حضرت موسیٰ علیه‌السلام در زمان خویش، الواح کهنه‌ی تورات را در آن نهاد و اضافه بر آن، پس از موسیٰ علیه‌السلام عصا و پیراهن وی و عمامه‌ی حضرت هارون علیه‌السلام در آن گذاشته شد که موجب برکات و أثرات مزید گشت.

وقتی «تابوت» در میان بنی اسراییل بود، بر آنان وقار و آرامش (سکینه) طاری بود و

دچار غم و در برابر دشمنان گرفتار ترس و وحشت نمی‌شدند. در جنگ‌ها، این صندوق مقدس پیشاپیش لشکر قرار داده می‌شد و با برکات و أثرات آسمانی خویش موجب فتح بنی اسراییل و غلبه آنان بر دشمن می‌گشت.

«تابوت» که انبیای بنی اسراییل هرکدام آن را نزد خود داشت و در سفرهای مهم با خود حمل می‌کردند، نزد این قوم وجود داشت تا اینکه در زمان حضرت اشمویل علیه‌السلام - چنان که گفتیم - از کفار عمالقه بر سرزمین شام هجوم آورند و در طی غارتگری‌ها و رفتارهای سفاکانه‌شان، بنی اسراییل را از خانه و کاشانه دربه در نمودند و این صندوق معجزه‌گر را نیز با خود به غنیمت بردند.

با به غارت رفتن «تابوت» سراسیمگی و پریشانی بر بنی اسراییل طاری گشت و همه از حصول مجدّد آرامش و استقلال در سرزمین های با برکت شام ناامید شدند. زمان سپری می‌شد و بنی اسراییل آواره از وضعیت خویش ناراحت بودند و سراسر وجودشان را آتش خشم و کینه از آن شاه ستمگر فراگرفت. این خشم سبب گردید تا تصمیم بگیرند که با هم متّحد شوند و تحت قیادت یک شاه از خودشان علیه آن شاه غاصب بجنگند و او را از دیار خویش خارج سازند. آنان برای این کار نیاز به یک رهبر لایق و با تجربه داشتند و این مهم را می‌بایست پیامبر زمان‌شان، حضرت اشمویل علیه‌السلام از سوی خداوند متعال بر آورده سازد.

حضرت اشمویل علیه‌السلام در بارگاه خداوند متعال دعا نمود و نتیجه‌ی این دعا برگزیده شدن طالوتِ جوان و شجاع و صاحب علم و فضل به پادشاهی و امارت جهاد از طرف ربّ العالمین بود.

بنی اسراییل این انتخاب را نپسندیدند، امّا با وعظ و تفهیم حضرت اشمویل علیه‌السلام بالأخره از یکدندگی محض دست برداشتند و گفتند اگر «تابوت» دوباره در میانشان آورده شود و به دست طالوت بیفتد، یقین خواهم کرد که او منتخب خداوند متعال بر ماست و از او پیروی می‌کنیم.

حضرت اشمویل علیه‌السلام در برابر تقاضای قوم خود چاره‌ای جز اجابت ندید. این بار

نیز دعا کرد که خداوند متعال «تابوت» را به آنان بازگرداند و همه منتظر أثر و نتیجه‌ی دعای مستجاب پیامبر خدا شدند.

از آن طرف، کفّار عمالقه که «تابوت» را در وَجون ـ بتخانه‌ی بزرگ فلسطین ـ نهاده بودند سعی داشتند «تابوت»، آن صندوق را که مایه‌ی شکست‌هایشان و باعث پیروزی و سعادت بنی اسراییل بود، نابود سازند. امّا به هیچ حیله‌ای نمی‌توانستند این هدف را برآورده سازند. آن را در دریا انداختند، دریا در خود نگه نداشت و سالم به ساحل کشاند. آتشی بزرگ برافروختند و آن را در میان شعله‌ها انداختند، آتش سرد شد و «تابوت» سالم ماند. به وسایلی کوشیدند منفجرش نمایند، اما در این کار هم ناکام ماندند. چون دانستند که نمی‌توانند آن را محو سازند، به ناچار چاله‌ای عمیق کندند و در زمین دفن نمودند. امّا این حیله هم کارگر نیفتاد و زمین آن را به خارج پرتاب کرد.

آنان در همین تدابیر سرگردان شده بودند که خداوند متعال وبایی فرستاد و در اندک مدّتی حدود هفتاد هزار نفر از آنان را به هلاکت رساند. این بلای بزرگ را أثر شومی صندوق دانستند و آن را به سرزمینی دیگر منتقل نمودند. در آنجا هم وبا رخنه کرد و بسیاری را به هلاکت رساند.

کفّار عمالقه به ستوه آمده بودند. بالأخره با مشوره تصمیم بر این نهادند که صندوق را در میان دو گاو معلّق سازند و گاوان را در جنگلی رها کنند تا هر جا که روی نمایند بروند و گم شوند!

آنان چنین کردند و این زمانی بود که حضرت اشمویل علیه‌السلام برای دستیابی به «تابوت» در بارگاه اله العالمین دعا کرده بود. در حقیقت تمام مصایبی که به سبب دزدیدن «تابوت» عمالقه گرفتار شده بودند، تدبیر خداوند متعال برای باز پس دادن آن به بنی اسراییل بود.

فرشتگان، در یک منظر عام و ایمان افروز تابوت را حمل و در حالی که همه مشاهده می‌کردند، بر زمین نهادند و به روایت دیگر: فرشتگان تابوت را بر گاوان نهادند و آن‌ها را به سرزمین مسکون بنی اسراییل سوق دادند و آنجا در خانه‌ی طالوت داخل نمودند.

وقتی طالوت «تابوت» را در خانه‌اش دید شادگشت و به حضرت اشمویل علیه‌السلام اطلاع داد. آن حضرت شکر خداوند را به جای آورد و همه‌ی مردم را یک جا جمع نمود و به حصول «تابوت» بشارت داد.

مردم با دیدن «تابوت» دیگر بهانه‌ای برای اعتراض و روی گردانی از جهاد نداشتند. لِذا، در موعدی مقرّر در پی طالوت ـ در حالی که «تابوت» در پیشاپیش لشکر حمل می‌شد ـ رو به سوی دشمن کافر نهادند. در میدان کارزار از «تابوت» صدایی بر می‌خاست که موجب وحشت دشمن و آرامش و قوّت بنی اسراییل می‌شد و همین امر به تنهایی یکی از عوامل فتح بنی اسراییل بر عمالقه قرار گرفت.[1]

«تابوتِ» بنی اسراییل در زمان ظهور اسلام نیز وجود داشت. این صندوق معجزه‌آسا به نجاشی رضی‌الله‌عنه رسیده بود و او به مهاجران حبشه ـ حضرت جعفر و چند صحابه‌ی دیگر ـ پارچه‌ای که تصاویر انبیا را در خود داشت نشان داده بود تا پیغمبر خود را از میان آنها تشخیص دهند و آنان با دیدن تصویر رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم بلافاصله بر آن انگشت نهادند و به نجاشی رضی‌الله‌عنه نشان دادند و همین أمر یکی از عوامل گرایش نجاشی به اسلام شده بود.

فلمّا فَصَل طالوتُ بالجنود... (۲۴۹)

در این آیه حکایت حرکت بنی اسراییل به قیادت طالوت به سوی دشمن و حوادث این سفر طولانی است. این قصه به طور ایجاز و فقط با ذکر چند حادثه‌ی مهم این سفر بیان شده است.

فلمّا فَصَل طالوت بالجنود ـ وقتی که طالوت به همراه لشکر از دیار خود خارج شد... .

«**فَصَل**» یعنی جدا شد، خارج گردید. «**بالجنود**» یعنیَ **مع الجنود** (همراه با لشکر).

این خروج پس از اعطای معجزه‌آمیز «تابوت» به طالوت بود. وقتی فرشتگان

---

۱ ـ مطالب تاریخی مربوط به تابوت را در این تفاسیر بخوانید: تفسیر طبری: ۲/ ۶۲۰ الی ۶۳۰ + تفسیر قرطبی: ۲۴۷/۳ الی ۲۵۰ + روح المعانی: ۲/ ۷۶۳ الی ۷۶۴ + تفسیر کبیر: ۱۸۸/۶ الی ۱۸۹

«تابوت» را به طالوت دادند حضرت اشمویل علیه‌السلام مردم را به اطاعت از او که اینک امارت او برای همگان ظاهر شده بود، واداشت و برای جهاد و پیکار با کفار عمالقه ترغیب نمود. مردم که به امارت و مَلِکیّت طالوت یقین پیدا نموده بودند، اظهار اطاعت از او و آمادگی برای سفر جهاد نَمودند.

آنان در این سفر دسته‌ها و جنود متعددی را تشکیل دادند. مورّخان تعداد نفرات این لشکر عظیم را ده هزار، بعضی سی هزار، بعضی هفتاد هزار و برخی دیگر هشتاد هزار گفته‌اند. اغلب، این تعداد را هشتاد هزار گفته‌اند. زیرا، جمعیت بنی اسراییل در آن زمان‌های آوارگی، کثیر بود و همه دوست داشتند با عمالقه‌ی کافر و غاصب بجنگند و از آنان انتقام گیرند.

آورده‌اند که هنگام خروج، طالوت برای آزمودن اراده‌ی جنگجویان گفت: من سه گروه را با خود به جنگ نمی‌برم. اول کسی را که ازدواج کرده و هنوز زفاف نکرده است، دوم کسی را که خانه‌ای ساخته ولی سقف ننهاده و سوم کسی را که حیوانات خانه‌اش قریب زاییدن هستند. طالوت این دستور را به جِدّ صادر کرد. چون می‌دانست که این افراد قلبشان معلق به زن و خانه و حیوانات است و در اراده‌ی جهاد آنچنان که لازم است پخته و قوی نیستند و چه بسا همین افراد باعث دو دلی و ضعف اراده‌ی بعضی دیگر از مجاهدان گردند.[۱]

به هر کیف، طالوت همراه با هشتاد هزار نفر از سرزمین خود خارج گردید و روانه‌ی شام شد.

<u>قال انّ الله مبتلیکم بنَهَرٍ...</u> - (این لشکر عظیم بیابان‌ها و صحاری را در نـوردید و وارد خاک شام شدند. در آن سرزمین پا به بیابانی گذاشتند که نه آب داشت، نه علف و نه سایه‌ای برای استراحت. در این موقع طالوت با الهام از جانب خداوند مـتعال افـراد لشکر را در ورطه‌ی امتحانی دیگر گذاشت. او از حضرت اشمویل علیه‌السلام اجازه خواست

۱- تفسیر کبیر: ۶/۱۹۱.

برای لشکر سخنانی ایراد کند و آزمایشی را که به وی وحی شده بود به آنان ابلاغ نماید. او پس از ایراد سخنان ایمان افروز و مشوّق به جهاد و صبر و استقامت گفت: خداوند متعال شما را در این لحظات سخت تشنگی و گرسنگی و خستگی مفرط مبتلا یک آزمایش می‌کند؛ به یک نهر می‌آزماید که هر کس از آن بیاشامد از گروه من نیست و هر کس جز به اندازه‌ی یک کف دست از آن چیزی نخورد، از من و با من است!

نهری که در این آیه به آن اشاره شده است و محل آزمایش افراد طالوت بود، نهری است که در میان اردن و فلسطین جریان دارد و به نام «نهر شریعت» معروف است. این قول امام قتاده و ربیع رحمهما الله می‌باشد. ابن عباس رضی الله عنهما می‌گوید این نهر فلسطین است.(۱)

ظاهر است که این یک امتحان بزرگ و سخت بود و کسانی که در ایمان یا اراده‌ی جهاد یا استعداد اطاعت ضعف داشتند، موفّق از آن بیرون نمی‌آمدند.

فشربوا منه الّا قليلاً منهم ـ (لشکر به راه افتاد و پس از قطع مسافتی دیگر که بر شدت تشنگی و خستگی‌شان افزود، به نهر موعود رسیدند. چنانکه انتظار می‌رفت اغلب افراد نتوانستند صبر نمایند و بعضی یکسره خود را به آب زدند و بعضی دیگر تا می‌توانستند آب نوشیدند و خود را سیر نمودند. بدین ترتیب) جز عده‌ی قلیلی از آنان، همه از آب آن نهر نوشیدند.

سدی رحمه الله گفته است: از میان هشتاد هزار نفر، فقط چهار هزار نفر بر وعده‌ی خداوندی ثابت ماندند و هفتاد و شش هزار نفر دیگر در این آزمایش مردود گشتند. آن چهار هزار نفر عمدتاً از ابرار و علمای امت حضرت اشمویل علیه السلام و عموماً از مؤمنان مخلص بودند.

در بعضی از روایات این تعداد ـ تعداد کسانی که از آب نهر ننوشیدند ـ مساوی با تعداد اصحاب بدر یعنی فقط سیصد و سیزده نفر یا چیزی نزدیک همین مقدار آمده است. این مطلب از حضرت براءبن عازب رضی الله عنه چنین روایت شده است: «می‌گفتیم که

۱ـ تفسیر کبیر: ۱۹۲/۶ + تفسیر ابن کثیر: ۳۰۲/۱ + تفسیر طبری: ۶۳۳/۲، ش ۵۷۱۳ الی ۵۷۱۸ + البحر المحیط: ۲۶۴/۳.

تعداد اصحاب بدر به تعداد مؤمنانی بود که با طالوت از نهر گذشتند و آنان سیصد و سیزده نفر بودند».(۱)

چهار هزار نفر بودند یا سیصد و سیزده نفر در هر دو صورت در مقابل هشتاد هزار نفر این تعداد قلیل و ناچیز بود و این فعل بنی‌اسراییل نشانی دیگر از کج روی و وجود خصلت نافرمانی در آنان است.

«فشربوا منه» یعنی فشربوا من مائه.

فلمّا جاوزه هو والذین آمنوا معه ـ (آنانکه از آب نهر تا حدّ سیری نوشیدند، از ادامه‌ی سفر منع شدند و مجبور به بازگشت گردیدند. فقط کسانی با طالوت از نهر عبور کردند که از آب نهر ننوشیده بودند یا فقط به اندازه‌ی یک کف دست به دهان گذاشته بودند. به قدرت خداوند متعال آنانکه تا سیری خورده بودند، تشنگی‌شان برطرف نشد و آنانکه یک کف برداشته بودند کاملاً سیر شدند. وقتی طالوت با گروه ایمان‌دار همراه خویش از نهر عبور کردند با سپاه بسیار بزرگ عمالقه که فردی به نام «جالوت» آن را رهبری می‌کرد، برخوردند؛ سپاهی که از لحاظ تعداد و تجهیزات جنگی اصلاً قابل مقایسه با سپاه کوچک طالوت نبود.

قالوا لاطاقة لنا الیوم بجالوت و جنوده ـ این سخن از کسانی است که مؤمن واقعی نبودند. آنانکه می‌گویند چهار هزار نفر از جمعیت هشتاد هزار نفری بنی اسراییل آب ننوشید، می‌گویند همه‌ی این چهار هزار نفر از نهر عبور کردند، ولی وقتی به جالوت رسیدند و عِدّه و عُدّه‌ی او را مشاهده کردند، جز سیصد و سیزده نفر، همه از او ترسیدند و گفتند ما امروز نمی‌توانیم با جالوت و لشکرش بجنگیم.

بعضی گفته‌اند همه‌ی بنی اسراییل ـ چه مؤمنانی که جز یک کف از آب نخورده بودند و چه کسانی که زیاد نوشیده بودند ـ با طالوت از نهر عبور کردند. امّا وقتی به لشکر جالوت رسیدند اهل شرک و نفاق از مؤمنان واقعی جدا شدند و گفتند: **«لا طاقة**

---

۱ - ر.ک: تفسیر طبری: ۶۳۵/۲ الی ۶۳۸ + تفسیر ابن کثیر: ۳۰۲/۱ + تفسیر کبیر: ۱۹۵/۶.



لنا الیوم بجالوت و جنوده». این گروه می‌گویند خداوند متعال در آیه‌ی **«فلما جاوزه هو والذین آمنوا منه»** فقط مجاوزت اهل ایمان را به پیامبر خویش ﷺ خبر داده و ذکر کافران را ترک فرموده است. همین جمله‌ی انکاری **(قالوا لا طاقة لنا...)** خود دال بر این است که در میان عبورکنندگان اهل نفاق و شرک هم بودند که با دیدن جالوت ترسیدند و در مقابل، مؤمنان گفتند: «**کم من فئةٍ قلیلة غلبت فئةً کثیرةً باذن الله**».(۱)

قال الذین یظنّون انّهم ملٰقواالله... ـ (امّا تعداد بزرگ لشکر جالوت بر همّت و ایمان مردان مؤمن و مخلص همراه طالوت أثری نبخشید.) و آنان که به لقای پروردگار یقین داشتند برای دلداری گفتند که چه بسیار بوده‌اند گروه‌های کوچک و قلیلی که به قدرت و اذن خداوند متعال بر گروه‌های بزرگ ظفر یافته و غالب شده‌اند و چنین نتیجه گرفتند که اگر ما هم صبر کنیم و قدرت خداوند متعال را مد نظر قرار دهیم، پیروز خواهیم شد؛ چون خداوند با صابران است.

در اینجا «**ظنّ**» به معین یقین است، نه گمان. آن گروه برگزیده‌ی همراه طالوت، به برکت ایمان محکم خویش از آزمایش الٰهی موفق در آمدند و در میدان رویارویی با کفار عمالقه نیز به برکت یقین تزلزل‌ناپذیر خویش ثابت قدم ماندند و امید به خدا بستند. گفتیم که این عده‌ی قلیل همراه طالوت از مؤمنان حقیقی و خواص و ابرار امّت حضرت اشمویل علیه‌السلام بودند.

قبل از آنان، حضرت موسیٰ علیه‌السلام و پس از او، حضرت یوشع علیه‌السلام با گروه‌های کوچک علیه کافرانِ مبارزه کرده بودند و به اذن پروردگار فتح یافته بودند. استدلال و دلخوشی مؤمنان همراه طالوت از سرگذشت همان گروه‌ها بود و این آیه به همان نبردهای ظفرمند اشاره می‌کند.

---

۱ - تفسیر طبری: ۲/۶۳۶ + تفسیر کبیر ۶/۱۹۵ .

فلمّا برزوا لجالوتَ و جنوده قالوا ربّنا افرغ علینا صبراً... (۲۵۰)

در این آیه وقایع قسمت‌های آغاز جنگ بیان شده است.

فلمّا برزو الجالوت و جنوده قالوا... ـ وقتی لشکر طالوت در جلو جالوت و سپاه عظیم او ظاهر شد و افراد لشکر طالوت سَنگینی سپاه جالوت را مشاهده کردند، دعا کردند که خداوند متعال به آنان صبر و ثبات و نصرت بر کافران عنایت فرماید.

«**برزوا**» از «**بَرَزَ**» به معنی «ظاهر شد» است. به چیزی که غالب باشد و ناگهان ظاهر شود و سر برآورد می‌گویند: «**بَرَزَ**». فاعل فعل «**برزوا**»، طالوت و لشکر اوست. «**بَرَزَ**» از «**براز**» است یعنی فضایی که در تمام جهات آن حجاب و مانع دیدن نباشد و از هر سو ظاهر و منکشف باشد.(۱)

به جنگ «**مبارزه**» می‌گویند چون هر دو طرف برای هم ظاهر می‌شوند و به جان هم می‌افتند.

«**اَفرِغ**» از «**اِفراغ**» است؛ به معنی ریختن چیزی در چیزی دیگر. در اینجا منظور نازل کردن است. یعنی بار خدایا! بر ما صبر و اطمینان نازل فرما. تنوین «**صبراً**» برای تفخیم است. یعنی: **صبراً عظیماً و فخیماً** یا **صبراً کاملاً**.

الف و لامِ «**القوم الکافرین**» برای عهد خارجی است و منظور آنان همان قومی بود که جلویشان قرار داشت و با آمادگی تمام، آماده برای جنگیدن بودند.

در این دعا علاوه بر الفاظ جامع، ترتیب بدیع و جالب توجهی به‌کار بردند. اوّل صبر خواستند که همانا عبارت از حَبس نَفْس و اراده بـر قـتال است و سـپس ثـبات قـدم خواستند که در عین جنگ شرط اصلی پیروز شدن است و در آخر نصرت خواستند که نتیجه‌ی نیک جنگ را تداعی می‌کند.(۲)

این دعای مخلصانه از آن گروه قلیل مخلص اجابت شد.

---

۱ - تفسیر کبیر: ۱۹۸/۶.

۲ - روح المعانی: ۷۶۹/۲.

فهزموهم باذن الله و قتل داود جالوت... (۲۵۱)

در این آیه، ثمره‌ی دعای مجاهدان همراه طالوت با ذکر نتیجه‌ی کلی جنگ بیان شده است.

فهزموهم باذن الله ـ مؤمنان بنی اسراییل به اذن پروردگار کافران عمالقه را به هزیمت و شکست نشاندند.

«هَزْم» یعنی «شکستن». عرب می‌گوید: «سقآءٌ منهزم» یعنی مشکیزه‌ی خشک که به سبب خشکی شکسته شده است.(۱)

و قتل داود جالوت ـ داود، جالوت را به قتل رساند و این بزرگ‌ترین هدف بنی اسراییل و کلید پیروزی و غلبه‌ی آنان بر لشکر کافر بود.

و آتاه الله الملک والحکمة ـ خداوند متعال به پاداش مردانگی «داود» به او سلطنت و نبوت عطا فرمود. تا قبل از حضرت داود علیه‌السلام، سلطنت و نبوّت بـه یک نـفر و یک سلسله‌ی خانوادگی داده نمی‌شد. عادت الٰهی در بنی اسراییل بر این بود که نبوّت به یک خانواده و سلطنت به خانواده‌ای دیگر می‌رسید. حضرت داود علیه‌السلام اولین پیامبر از بنی اسراییل است که صاحب سلطنت و نبوت گردید و بعد از او، فرزندش حضرت سلیمان علیه‌السلام این دو منصب را دارا گردید.(۲)

و علّمه مما یشآء ـ و به او آموخت هر آنچه را که می‌خواست بیاموزد.

منظور از این تعلیم آموزش امور مملکت داری، فهم زبان مرغان و درست کـردن لباس از آهن سخت و... است. در آیه‌های دیگری از قرآن کریم و درباره‌ی هرکدام از این خصوصیات خدادادی حضرت داود علیه‌السلام مستقلاً سخن به میان آمده است.

حضرت داود علیه‌السلام و ماجرای قتل جالوت

حضرت داود علیه‌السلام جوانی تازه به سن رسیده بیش نبود که حضرت اشمویل علیه‌السلام و

---

۱ ـ تفسیر کبیر: ۶/ ۲۰۰.   ۲ ـ همان: ۲۰۲.

طالوت رحمه‌الله به همراهی بنی اسراییل برای جنگ با سپاه جالوت، روانه‌ی شام شدند.

حضرت داود علیه‌السلام شبانی می‌کرد و با پرتاب سنگ به فلاخن محکمی که به دست داشت گوسفندان را به این طرف و آن طرف سوق می‌کرد و سگ‌های گله را ره می‌نمود و گرگ‌های درنده را پراکنده می‌سَاخت.(۱)

حضرت داود علیه‌السلام فرزند ایشابن عوبدبن عابر بن سلمون از اولاد یهوذا ـ بزرگ‌ترین فرزند حضرت یعقوب علیه‌السلام است. حضرت اشمویل علیه‌السلام از اولاد بنیامین ـ کوچک‌ترین فرزند حضرت یعقوب علیه‌السلام ـ بود.(۲)

«ایشا» با تمام فرزندان خود برای مبارزه با جالوت بسیج شد. چون حضرت داود در آن موقع نوجوان بود، پدر او را اجازه‌ی شرکت مستقیم در جنگ نداد و به او سپرده بود که برای برادرانش غذا ببرد.

ایشا و تمام فرزندان او از مؤمنان حقیقی بودند و از کسانی بودند که آب نهر را ننوشیدند و وقتی با سپاه بزرگ و ترسناک جالوت روبرو شدند، دل به خداوند متعال بستند و مانند سایر مجاهدان در رکاب طالوت رحمه‌الله مردانه جنگیدند.

حضرت داود علیه‌السلام دوست داشت با کفّار و بالأخص با خود جالوت مبارزه کند! در دل او ندایی طنین داشت و به او یقین می‌داد که مرگ جالوت فقط به دستان او صورت می‌گیرد.

در روز اوّل جنگ لشکر جالوت تلفات سنگینی متحمل شد؛ هر چند که کاملاً از پای در نیامد. امّا همین موضوع کافی بود که جالوت را از ادامه‌ی جنگ عمومی باز دارد و به حیله‌ای دیگر متوسّل سازد. روز بعد او تنها وارد میدان شد و خواست از لشکر بنی اسراییل تک تک کسانی بیرون آیند و با او مبارزه نمایند. او به نیرو و مهارت جنگیدن خویش اطمینان داشت و با این مبارزه‌طلبی قصد داشت با کشتن پهلوانان لشکر بنی اسراییل آنان را تضعیف نماید و به افراد سپاه خود روحیه ببخشد.

---

۱ ـ البداية والنهاية: ۲/ ۱۷ ، «في قصة داود و ما كان في ايامه».

۲ ـ البداية والنهاية: ۲/ ۱۲.

جالوت در میدان نعره می‌زد و مبارزه می‌خواست. از آن طرف حضرت داود علیه‌السلام عزمش را جزم نموده بود که در چنین شرایطی خود به مبارزه‌ی او رود. او از اوّل به همین قصد فلاخنش را برداشته و رو به سوی میدان نهاده بود. در میان راه سنگ‌هایی او را صدا زده بودند که آنها را داخل کیسه‌ی سنگ نماید و در زدن جالوت استفاده نماید و به او اطمینان داده بودند که فقط اوست که جالوت را می‌کشد نه کسی دیگر. او آن سنگ‌ها را داخل کیسه‌ی سنگ‌هایش نموده بود.

حضرت داود علیه‌السلام وقتی به میدان کارزار رسید، موقعیت را بر وفق مرادش یافت. شکار خود به نزدیک دام آمده بود و صیّاد می‌طلبید!

او نزد طالوت رفت و اجازه خواست تا در جلوی جالوت قرارگیرد. طالوت به سبب صغر سنّ به او اجازه‌ی این کار را نداد. به نزد حضرت اشمویل علیه‌السلام رفت. ایشان نیز بر وی شفقت نمود و اجازه نداد. حضرت داود علیه‌السلام قصه‌ی سنگریزه‌ها و ندای درون را برای آن حضرت تعریف کرد. حضرت اشمویل علیه‌السلام حقیقت را دریافت و به او اجازه داد وارد معرکه شود.

وقتی مردم خبر یافتند که داود جوان می‌خواهد با جالوت پهلوان مبارزه کند، غریو اعتراض بلند کردند. به نزد پدرش رفتند تا او را از این جنگیدن مرگ بار باز دارد. امّا پدرش گفت که او حتماً در خود این جرأت را به یقین یافته است.

طالوت به داود علیه‌السلام توصیه نمود که لباس رزم بپوشد و با خود اسلحه حمل کند. امّا او گفت اگر خداوند متعال مرگ جالوت را به دستان من مقدّر فرموده، اسلحه و لباس این کار را نمی‌کنند. با همین فلاخن خود می‌توانم حسابش را برسم.

طالوت اعلام کرده بود که هرکس جالوت را بکشد دختر و نصف مملکتش را به او خواهد بخشید.

حضرت داود علیه‌السلام با لباس معمولی و یک فلاخن و چند عدد سنگ کوچک وارد میدان شد و در جلوی جالوتِ قوی هیکل سر تا پا مسلّح قرارگرفت!

جالوت ناباورانه به حضرت داود علیه‌السلام خیره شد. از او پرسید: برای چه اینجا

آمده‌ای؟ گفت: تا با توی کافر ظالم کارزار نمایم. جالوت پوزخندی کرد و گفت: تو کوچک‌تر از این حرف‌ها هستی. ثانیاً اسلحه‌ات کو؟ من فقط یک فلاخن در دستت می‌بینم که فقط به درد فراری دادن سگ‌ها می‌خورد. با کدام اسلحه می‌خواهی با من بجنگی؟ حضرت داود علیه‌السلام با جَدّیت تمام گفت: من با همین فلاخن با تو می‌جنگم. چون ارزش تو بیشتر از یک سگ نیست. جالوت برآشفت و گفت: خیلی خوب، اگر اینطور است اکنون با یک ضربه کاری می‌کنم که طعمه‌ی لاشخوران خواهی شد. جالوت آماده شد بر داود علیه‌السلام حمله آورد.

جمعیت زیادِ هر دو لشکر به صحنه‌ی وسط میدان خیره شده بودند. کفّار خوشحال بودند که اولین مبارزه بنی اسراییل کودکی است که به زودی از پای در خواهد آمد و آنان را دچار ضعف روحیه خواهد نمود. در این طرف نَفَس بنی اسراییل در سینه حبس شده بود و بی‌صبرانه منتظر بودند ببینند داود چه کار خواهد کرد. حضرت اشمویل علیه‌السلام درگوشه‌ای مناجات می‌کرد و از خداوند متعال موفقیت حضرت داود علیه‌السلام را می‌خواست. ناگهان همه دیدند که دو مبارز وسط میدان حالت حمله به خود گرفتند.

حضرت داود علیه‌السلام سنگی از سنگ‌هایی که خود متقاضی جنگ با جالوت بودند، برداشت و در فلاخن راست نمود و قدمی به جلو و قدمی به عقب بر زمین محکم نمود و فلاخن را دور سر گردانید و با شدت به طرف جالوت رها ساخت. او کلّه‌ی جالوت را هدف قرار داده بود. به جالوت فرصت نزدیک آمدن نرسید. سنگ محکم بر کله‌ی او اصابت نمود و در مغزش وارد شد. لحظه‌ای بعد همه دیدند جالوت قوی هیکلِ مغرور نقش بر زمین شد.

غریو شادی از لشکر بنی اسراییل برخاست. لشکر عمالقه پا به فرار گذاشت. با رفتن آنان غنایم زیادی نصیب مؤمنان گردید.(۱)

۱- برای آگاهی از تفاصیل بیشتر، ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲۵۶/۳ الیٰ ۲۵۸ + قصص القرآن سیوهاروی: ۴۷/۲ الی ۴۹ + روح المعانی ۷۶۰/۲ الیٰ ۷۷۰.

خداوند متعال از قبل نبوت و سلطنت را برای حضرت داود علیه السلام رقم زده بود. در آن حادثه برای همه نمایاند که او برای احراز این دو منصب شایستگی دارد. پس از قتل جالوت، حضرت داود علیه السلام محبوب بنی اسراییل قرار گرفت؛ طوری که شخصیت طالوت را نیز تحت الشعاع قرار داد. او دختر طالوت را به زنی گرفت و خداوند متعال او را به پیامبری نواخت.

او پس از حضرت اشمویل علیه السلام نبوّت او را حامل شد و پس از طالوت، سلطنت او راکسب نمود. علاوه بر این، خداوند متعال به او خصوصیات ممتاز دیگری نیز بخشید. مثلاً به او زبان مرغان را آموخت و آهن را در دستان او نرم نمود؛ به طوری که بدون گداختن آهن زره‌ی آهنی می‌بافت و وسایل دیگر درست می‌کرد و به او صوتی چنان زیبا و جذاب عطا فرمود که مرغان هوا با شنیدن صدای او پایین می‌آمدند و بسیاری از آنها بی‌هوش می‌شدند و می‌مردند و... .

حضرت داود علیه السلام دومین پیامبری است که در قرآن کریم به **«خلیفة الله فی الارض»** یاد شده است. جز او و حضرت آدم علیه السلام هیچ پیغمبری در قرآن به این وصف توصیف نشده است. او از پیامبران اولالعزم و صاحب کتاب آسمانی «زبور» می‌باشد.

ذکر حضرت داود علیه السلام در ۱۶ جای قرآن در نه سوره آمده است که عبارتند از: بقره، نساء، مائده، انعام، اسراء (بنی اسراییل)، انبیاء، نمل، سبأ و صٓ.

ایشان دارای خصوصیات بسیار بوده‌اند. در حدیث آمده که در عالم ارواح وقتی چشم حضرت آدم علیه السلام به روح برجسته و پر جمال داود علیه السلام افتاد، پرسید: این چه کسی است؟ گفتند: یکی از اولاد تو که به نبوّت می‌رسد. پرسید: چقدر عمر می‌کند؟ گفتند: شصت سال. حضرت آدم علیه السلام از این عمر کوتاه او غمگین شد و عرضه داشت که چهل سال از عمر مرا به این فرزندم بدهید. این خواسته اجابت شد و حضرت داود علیه السلام صد سال عمر کرد.[1]

---

۱ - به روایت حاکم در مستدرک: ۲ / کتاب التاریخ / ذکر نبی الله داود صاحب الزبور.

به حضرت داود علیه السلام زیبایی و جذابیّت ظاهری فوق العاده‌ی عطا شده بود و در انبیا علیهم السلام مثل حضرت یوسف علیه السلام در جمال ظاهری بی‌مانند بود.

آواز خوش او آیتی الٰهی بود که قبل از او و بعد از او به آن اندازه به کسی عطا نشده است. وقتی او با صدای خوش زبور می‌خواند، آب از حرکت باز می‌ایستاد و پرندگان بر زمین می‌نشستند یا در هوا می‌مردند و بر زمین می‌افتادند. وقتی مردم صدای او را می‌شنیدند تمام چیزها را فراموش می‌کردند و غرق در لذت و ابتهاج معنوی می‌شدند. در حدیث آمده است که بهشتیان در بهشت تمنای شنیدن صدای حضرت داود علیه السلام را می‌کنند. این تمنایشان با صدای دلنشین و بهشتی وی به بهترین وجه برآورده می‌شود.(۱)

در این امّت، رسول الله ﷺ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی الله عنه را در این وصف به حضرت داود علیه السلام تشبیه فرموده است. به وی فرمود: «بهره‌ای از صدای خوش داود به تو داده شده است».(۲)

حضرت داود علیه السلام از راه بافندگی و تهیه‌ی زره از آهن - که در دست او نرم شده بود - روزگار می‌گذراند.

او هر روز سه زره درست می‌کرد که یکی را خرج اهل خانه می‌کرد و دومی را برای جهاد می‌گذاشت و سومی را به فقرا می‌داد.

ایشان بعد از حضرت اشمویل علیه السلام هفتاد و به قولی چهل سال حکومت کرد. وی در روز شنبه فوت کرد و در نزدیکی بیت المقدس در صهیون مدفون گشت.(۳)

و لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض - خداوند متعال به این صورت، شرّ

---

۱ - البداية والنهاية: ۲ / ۱۹.

۲ - به روایت بخاری در صحیح: کتاب فضایل القرآن / باب «حسن الصوت باالقرآن» - و مسلم در صحیح: کتاب صلوة المسافرین / باب «استحباب تحسین الصوت بالقرآن».

۳ - قصص القرآن سیوهاروی: ۲ / ۹۰ الی ۹۱ . در مستدرک حاکم از ابن عباس رضی الله عنهما مروی است که ایشان ۷۰ سال حکومت کردند. (مستدرک: ۲ / کتاب التاریخ / ذکر نبی الله داود + البداية والنهاية ۲ / ۲۸ ، عنوان کمیة حیاته و کیفیة وفاته).

بعضی از مردم را به وسیله‌ی بعضی دیگر برطرف می‌کند و اگر چنین نمی‌شد، زمین فاسد می‌شد و جایی برای عدل و عبادت و آرامش و خوشی در آن پیدا نمی‌شد.

در این جمله خداوند متعال حکمت جهاد و مقابله با ستمگران و کافران را بیان می‌فرماید. معنای ظاهری آیه ساده است و نیاز به توضیح کلمات ندارد. امّا درباره‌ی تعیین دقیق آن کسانی که توسط بعضی دیگر دفع و برکنار می‌شوند و آیه به آنان اشاره می‌کند، اقوال مفسّران مختلف است. در این مورد چند قول وجود دارد:

۱- از حضرت ابن عباس رضي الله عنه مروی است که فرمود: منظور از «**بِبعض**» جنودالمسلمین هستند. یعنی خداوند متعال در قلوب مسلمانان جذبه‌ی جهاد نهاده است و از آنان همیشه افرادی در قالب لشکرها آماده‌ی جهاد و پیکار با دشمنان خدا و دین او هستند. هرگاه ظالمی در صدد افساد دین برآید، این لشکرهای از خودگذشته وارد میدان می‌شوند و شر او را برطرف می‌سازند. این حرکت دفاعی مجاهدان از طرف خداوند متعال تأیید می‌شود و آنان به امداد الٰهی و نصرت پذیرایی می‌شوند.(۱)

۲- سفیان ثوری رحمه الله قایل است که در اینجا منظور شهود هستند. با این توضیح که چه بسا پیش می‌آید که مدّعی برای اثبات حقّ مسلّم خویش که دیگری غصب کرده یا نادانسته برده، اگر شاهد نداشته باشد، مدّعی علیه مال او را می‌برد و او محروم می‌ماند. خداوند متعال برای اثبات این حق، شهود را به میان آورده تا حقّ هیچ کس ضایع نشود و مدّعی بتواند با شاهد حقّش را پس بگیرد. خداوند متعال به وسیله‌ی شهود شرّ مدعیٰ علیه را از مدّعی برطرف می‌سازد.(۲)

۳- به نظر بعضی منظور، ابدال هستند که از میان انسان‌ها مقرّب‌ترین بندگان به خداوند متعال و مأموران اجرایی و انتظامی بسیاری از اوامر تکوین خداوند متعال در دنیا می‌باشند. به برکت این کسان بلایا و مصایب آسمانی از اقوام برطرف می‌گردد، فساد مفسده انگیزان خنثی می‌شود، بر سرزمین‌های خشک باران می‌بارد، افواج

۱- تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۶۰.

۲- همان.

مسلمانان بر کفّار فتح و غلبه حاصل می‌کنند و... . همه‌ی اینها در أثر دعای مستجاب آنان است که از طرف خداوند متعال به این کارها مأموریت می‌یابند.

تعداد ابدال همیشه چهل نفر است که بیست و دو نفر از آنان غالباً در شام و هیجده نفر دیگر در عراق هستند. این تعَداد تا تولّد و سپس ظهور مهدی محفوظ می‌ماند. هرگاه یکی از آنان فوت کند، یکی دیگر به جای او نصب می‌گردد.

در تواریخ آمده است که حضرت علی رضی‌الله‌عنه وقتی شنید افرادی از لشکرش علیه شامیان دعای بد می‌کنند و لعنت می‌فرستند، بانگ برآورد: «اهل شام را لعنت نکنید. در آنجا ابدال به سر می‌برند» و این سخن را سه بار تکرار نمود.(۱)

در دوران تسلّط و تجاوزات انگلیس در شبه قاره‌ی هند، در یکی از گوشه‌های قسمت خارجی دانشگاه دینی بزرگ ـ دارالعلوم دیوبند ـ شوریده حالی ظاهر شده بود که در نمازها حاضر نمی‌شد و به مجالس بزرگان که همیشه مملو از جمعیت بود نمی‌رفت. یک روز عدّه‌ای از طلبه علیه او نزد حکیم الامة، مولانا تهانوی رحمه‌الله شکایت نمودند. ایشان نصیحت فرمود که دیگر درباره‌ی او چیزی نگویند و توضیح داد که او مجذوب الٰهی است و خداوند جهت حفاظت ما وی را به این مکان فرستاده است. او جزو متصرّفان است و نمازهایی که او می‌خواند هیچ یک از ما نمی‌خوانیم.

۴ـ برخی گفته‌اند منظور طلبه‌ی مخلص علوم دینی هستند. به برکت تلاش‌های مخلصانه و دعاهای آنان از سرزمین مصایب و بلیات دفع می‌گردند.

۵ـ به نظر عده‌ای دیگر اینان اهل توحید و پایبند سنّت رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم و مدافعان آن در برابر حرکت‌های بدعت‌آمیز می‌باشند. خداوند متعال مفسده‌های بدعات و رسوم نامشروع و شرک‌آمیز را به توسط این گروه از بین می‌برد.

۶ـ بعضی، نمازگزاران حقیقی و اطفال و حیوانات معصوم را مراد دانسته‌اند. یعنی خداوند متعال به برکت دعا و معصومیت این کسان مصایب و فتنه‌هایی را که قرار است

---

۱ - همان: ۲۵۹.

نازل شود، برطرف می‌گرداند.

از حضرت ابن عمر رضی الله عنه مروی است که رسول الله ﷺ فرمودند: «خداوند متعال به برکت یک مؤمن بلا را از صد اهل خانه‌ی همسایه‌اش دور می‌کند».[1]

۷ـ نزد اکثر علما مراد از «**ببعض**» همه‌ی آن مخلصان و محسنانی هستند که در فکر امت هستند و دعایشان نزد خداوند متعال پذیرفته می‌شود. به عقیده‌ی بزرگان این بندگان مخلص و کامل به منزله‌ی دیوارهای امّت هستند که تا آنان هستند امت در أمن و امان خواهد بود.[2]

مصایب بزرگ به برکت دعاهای این بندگان تعدیل و تخفیف می‌گردد یا از سرعت و شدّتش کاسته می‌شود و کم کم بر گناهکاران اصابت می‌کند.

در «پارود»[3] درویشی به نام «غلام رسول» زندگی می‌کرد. یک چشم او نابینا بود. نسبتاً دارای شوریدگی معنوی بود. ولی وقتی با مولانا عبدالمجید رحمه الله ـ برادر مولانا عبدالعزیز ملازاده رحمه الله ـ به افغانستان سفر کرد و با شیخ بزرگوارم شاه غوث محمد رحمه الله ارتباط برقرار نمود، این حالت درونی او به کمال رسید. تعریف می‌کرد که در آنجا وقتی به مسجد می‌رفتم حقیقت حال مردمان بر من منکشف می‌گشت؛ برخی را به شکل روباه می‌دیدم و بعضی را به شکل میمون و... . گاهی او را می‌آزمودند و چند دانه‌ی خرما از حرام و حلال را مخلوط و به او تعارف می‌کردند. او خرماهای حلال را برمی‌داشت و به خرماهای حرام دست می‌زد.

وقتی «غلام رسول» فوت کرد، مولانا عبدالله رحمه الله پدر مولانا عبدالعزیز و مولانا عبدالمجید رحمه الله فرمودند: امروز دیوار پارود شکست. ایشان می‌فرمودند: این درویش

۱ـ به روایت طبری در تفسیر: ۲۴۶/۲، ح ۵۷۵۵ ـ و ابن عدی در کامل: ۳۸۳/۲. ابن کثیر در تفسیر (۳۰۳/۱) و سیوطی در در منثور (۳۲۰/۱) سند این حدیث را ضعیف گفته‌اند.

۲ـ مجموع این توجیهات و احتمالات را بنگرید در: تفسیر قرطبی: ۲۵۱/۳ الی ۲۶۱ + تفسیر کبیر: ۲۰۵/۶ـ۲۰۴ + البحر المحیط: ۲۷۰/۳ـ۲۶۹.

۳ـ روستایی در منطقه‌ی سربازِ بلوچستان.

برای من هم یک دیوار بود. چون از وقتی که فوت کرده است دچار چند مصیبت شده‌ام.

در این توجیه، می‌توان همه‌ی فقرات ذکر شده‌ی قبل را ضمناً داخل دانست.

این را هم نباید فراموش کرد که دفع فساد بعضی به وسیله‌ی بعضی دیگر، عام است؛ مساوی است که فساد و فتنه بر کافر و مشرک افتاده باشد یا بر مسلمان. در هر صورت برکات بزرگان و مقرّبان أثر خود را بر آنان می‌گذارد.

تلک آیاتُ الله نَتلوها علیک بالحقّ... (۲۵۲)

تلک آیاتُ الله ـ همه‌ی این واقعاتی که بیان شدند - از قصه‌ی قوم حضرت حزقیل علیه‌السلام گرفته تا قصه‌ی نبرد بنی اسراییل با جالوت و چگونگی این جنگ و وقایع مربوط به آن و قتل جالوت توسط حضرت داود علیه‌السلام از نشانه‌های قدرت و علم و تصرف و حکمت خداوند متعال است.

نتلوها علیک بالحق ـ می‌فرماید ما این آیات را به حق بر تو تلاوت کردیم و در آن هیچ شک و شبهه‌ای نیست.

انتساب تلاوت به خویش، تبیین این نکته است که تلاوت کننده‌ی آیات در اصل و به حقیقت خداوند متعال است و جبریل علیه‌السلام در این میان یک واسطه بیش نیست.

و انّک لمن المرسلین ـ این قصه‌ها همه دالّ بر نبوّت تو هستند. چون هیچ کس دیگر جز خداوند متعال از جریان واقعات در زمان‌های بسیار دور باخبر نیست. بنابراین اگر کسی این قصه‌ها را بداند معلوم می‌شود که از طرف خداوند متعال به او وحی شده و او مُرسَل است.

از این آیه دو نکته به وضوح ثابت می‌شود: یکی اینکه رسالت رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم بر حق است و در آن شبهه‌ای نیست و دوّم آنکه معلّم اصلی رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم خداوند متعال است و جبریل علیه‌السلام فقط یک واسطه است.

درس‌هایی که باید فراگرفت

از قصه‌ی حضرت حزقیل علیه‌السلام و حضرت اشمویل علیه‌السلام و قوم آنان و آیه‌های مربوط به آن دو ماجرا، این درس‌ها آموخته می‌شود:

۱ـ وقتی حادثه یا مشکلی در امور دینی یا دنیوی رخ دهد یا تصمیمی مورد نظر باشد، مردم باید با علما و صلحا و رهبران شایسته‌ی دینی درباره‌ی آن مشوره نمایند و نظر آنان را جویا شوند. در أثر مشوره با علما و صلحا، راه حل خوب تعیین می‌گردد و دروازه‌ی فتنه و فسادی که از آن مشکل یا تصمیم متوقّع است، بسته می‌گردد. رمز موفقیت گروه قلیل طالوت در برابر سپاه‌گران جالوت همین نکته بود. آنان قبل از اقدام، با حضرت اشمویل علیه‌السلام مشاوره نمودند.

۲ـ برای مبارزه با مشکلات یا دفع مصایب یا اتخاذ تصمیمی مهم و مؤثر نباید تابع احساسات بود یا از معیارهای رایج غلط کارگرفت. در چنین شرایطی باید حقایق را در نظر گرفت و با فکر و تدبیر جلو رفت. دیدیم که بنی اسراییل از انتخاب طالوت به عنوان شاه و رهبر خوششان نیامد، امّا پیامبر خدا آنان را از قید احساسات بیرون کشید و با تفهیم و ارایه‌ی حقیّت آن انتخاب در دایره‌ی حقایق قرار داد.

۳ـ نباید بر نظر و کلامِ انبیا علیهم السلام و اولیا و صلحا اعتراض و تنقید کرد؛ هر چند که حکمت سخن آنان به ظاهر دانسته نشود. شایان یک فرد مؤمن این است که در برابر سخنان این دسته از انسان‌های برگزیده، بالأخص پیامبران سر تا پا تسلیم و گوش و عمل باشد. زیرا سخن و فکر اینان از جایی نشأت می‌گیرد که در آن خطایی متصوّر نیست.

به قول حافظ:

به مَی سجّاده رنگین کن، گرت پیرِ مغان گوید

که سالک بی‌خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها

۴ـ ریشه‌ی کمالات و فضایل، مال و فامیل و نژاد نیست، بلکه ایمان و علم و عرفان و تجربه و شجاعت و سخاوت و عدالت و سایر خصایل نیک انسانی است. نزد

خداوند متعال کسانی صاحب کمال و فضیلت هستند که دارای این صفات باشند، ولو اینکه به ظاهر افرادی نادار یا متعلق به اقشار پایین اجتماع باشند.

بنی اسراییل، طالوت را به سبب فقر و طراز اجتماعی پایین او لایق شاهی ندیدند. امّا چون او دارای علم و شجاعَت کامل و بی‌نظیر بود، از میان قوم به این منصب فایز گردید.

۵- مدار سلطنت و حکومت و خلافت، قدرت و خانواده و ارث نیست، بلکه کمالات و لیاقت ذاتی است. روی همین حقیقت بود که خداوند متعال حکومت بنی اسراییل را به طالوت که پسر یک سقا بود بخشید در حالی که در میان آنان ابنای ملوک هم وجود داشتند و بعد از طالوت هم این منصب به حضرت داود علیه السلام که یک چوپان بود، اعطا گردید.

۶- حفظ یا أخذ آثار بزرگان و مقرّبان بارگاه الٰهی به قصد تبرّک جایز و احترام آن در صورتی که مشوب به مبالغه و افراط نباشد جایز است.

احترام و نیت تبّرک بوده است که از زمان صحابه رضی الله عنهم تاکنون آثاری از رسول الله صلی الله علیه وسلم مانند عمامه‌ی مبارک، چند تار موی مبارک و عصای مبارک همچنان حفظ شده است.

اگر این احترام به مرز مبالغه و افراط برسد، مثلاً به قصد شفا بریدن مالیده شود یا وسیله‌ی جمع مال گردد که دیگران برای دیدن آن بلیط بخرند و... . بلاریب حرام و ناجایز است.

زمانی پرده‌ی کعبه در پنجاب درست می‌شد. مولانا مودودی صاحب گفته بود که احترام آن واجب است و بسیاری از مردم به قصد ادای این واجب هجوم آورده بودند. امّا علمای ما این فتوا را بر محک شرع نهادند و تردید نمودند.

حفظ «تابوت» در بنی اسراییل که ضمناً محتوی آثاری از حضرت موسی و حضرت هارون علیه السلام بود، به هدف تبرک و احترام بود.

۷- هر کاری را باید به اهل آن سپرد و تنها در این صورت است که آن کار انجام خواهد گرفت و نتیجه‌ی مطلوب را ظاهر می‌سازد. در این مورد جز اهلیّت و صلاحیت

و شایستگی نباید چیزی دیگر ملاک گردد.

خداوند متعال طالوت را چون اهلیت داشت، به امارت بنی اسراییل منتخب فرمود و دیگران چون فاقد این اهلیت بودند، به این سِمَت برگزیده نشدند.

۸ـ از میان دو شخص افضل و مفضول می‌توان مفضول را در صورتی که لیاقت و اهلیت بیشتری برای انجام یک کاری دارد، برای آن کار بر افضل ترجیح داد و انتخاب نمود.

حضرت اشمویل علیه‌السلام پیامبر خداوند متعال و قطعاً از طالوت که یک امّتی بیش نبود، افضل بود. امّا چون طالوت در امور جنگی و رهبریِ لشکر تجربه‌ی بیشتری از او داشت، با وجود آن پیامبر برای این منصب انتخاب گردید.

در تاریخ صدر اسلام نظیر انتخاب مفضول با وجود افضل فراوان است. رسول الله ﷺ در لشکری که بزرگانی چون خلفای راشدین و صحابه‌ی ممتاز دیگر همراه بودند، حضرت اسامه رضی‌الله‌عنه را که سنّاً و رتبتاً خیلی پایین‌تر از آنان بود به امارت انتخاب نمود و باری دیگر در لشکری که اصحاب بزرگ مرتبه‌تری وجود داشتند، عمروبن عاص رضی‌الله‌عنه را تعیین نمود. حضرت فاروق اعظم رضی‌الله‌عنه در سپاهی که بالغ بر ده هزار صحابی در آن شرکت داشتند، یک نفر تابعی به نام حضرت قعقاع بن عمرو رضی‌الله‌عنه را امیر نمود و... .

۹ـ مقام و منصب در امور، تابع افضلیت نیست، بلکه این أمر منوط به کثرت تجربه و قابلیت است.

۱۰ـ مقام مسئول، از افراد ما تحت خویش در مواردی که نیاز باشد پایه‌ی آنان را در کار مربوطه بسنجد، می‌تواند امتحان به عمل آورد. امتحان از شاگردان در مدارس و از مریدان به توسط مشایخ از همین قبیل است.

حضرت طالوت برای دانستن میزان اخلاص افراد لشکر آنان را به آب نهر آزمود و دیدیم که با آن آزمون حقیقت حال افراد آشکار گشت.

۱۱ـ انسان هنگام بروز حوادث و مصایب نباید دستپاچه شود و مغلوب ضعف اراده گردد. در چنین حالاتی باید توکّل بر خدا نماید و از همّت بلند کار گیرد و با فکر و

تدبر و مشوره با دانایان با مشکل مبارزه کند. اصولاً انسان همیشه باید از قبل آمادگی برای مبارزه با مصایب و مشکلات را داشته باشد. «باشد به قدر تو، اعتبار تو».

۱۲- برای مقابله و پیکار با دشمنان دین، نه اعتماد بر عِدّه و عُدّه‌ی خویش باشد و نه عِده و عُده‌ی دشمنان باعث ترس شود. در کاری که برای خداوند متعال و اعلای کلمه‌ی او صورت می‌گیرد، اعتماد فقط باید بر نصرت و قوّت و امداد الٰهی باشد. مانند سپاه کوچک طالوت در مقابل سپاه گران و تا دندان مسلّح جالوت و سپاه اندک بدر در مقابل کفار زیاد قریش. در عصر حاضر مجاهدان مسلمان افغانی در مقابل ارتش بزرگ شوروی ظاهراً قدرتی محسوب نبودند. امّا دیدیم که به نصرت الهی پیروز شدند.

۱۳- در طاعات و عبادات، چیز اصلی اعتماد بر خداوند متعال و ادامه‌ی آن است، نه کثرت آن.

۱۴- توسّل و تدبیر به وسایل و اسباب، منافی توکل و اعتقاد به تقدیر نیست. حضرت اشمویل علیه السلام می‌دانست که پیروزی از آنِ بنی اسراییل است، ولی دستور داد تا می‌توانسنند خود را با تجهیزات جنگی مجهّز نمایند.

۱۵- مؤثرترین وسیله‌ی پیروزی بر دشمنان، دعا و انابت به طرف خداوند متعال و طلب نصرت از اوست. نتایجی که از دعا ظاهر می‌شود از هیچ وسیله و تدبیری ظاهر نمی‌شود. برای همین طالوت و لشکریان مخلص او وقت رویارویی با دشمن دعا کردند: «**ربّنا افرغ علینا صبراً و ثبّت اقدامَنا وانصُرنا علی القوم الکافرین**».

به قول شاعر:

خرابی کند شیر و شمشیر زن   نه چندان که دود دل طفل و زن

رسول الله صلی الله علیه وسلم برای ابن عباس رضی الله عنهما دعا کردند و أثر این دعا در تمام بنی عباس تا قرن‌های زیاد ظاهر گردید. ابن تیمیه رحمه الله می‌فرماید من از ضعف حافظه و درک مطالب همیشه در رنج بودم تا آنگاه که در حدیثی دیدم در چنین حالتی آدم باید دست دعا به سوی قاضی الحاجات درازکند. من چنین کردم. گریه کردم و جبین نیاز بر زمین ساییدم و چهل روز با همین وضع در بارگاه قاضی الحاجات التجا و التماس نمودم. پس از چهل

روز أثر دعا در من ظهور کرد و علامت قوّت حافظه و درک را در خود یافتم. دیدیم که این دعای مقبول، ابن تیمیه را تبدیل به شیخ الاسلام و دریایی بی‌ساحل نمود و چه اصلاحاتی که خداوند متعال به وسیله‌ی او در امت مسلمه ایجاد نمود.

۱۶ـ صاحب کمال هر چند که دارای موقعیت اجتماعی پایین یا سن کم باشد، باید مورد توقیر و احترام قرارگیرد. چنین فردی نباید به سبب صغر سنّ یا عوامل دیگر حقیر تصوّر شود.

۱۷ـ در میدان مبارزه باکفار و دشمنان دین، باید با عجز و تضرعٌ الی الله رفت، نه با کبر و غرور و اعتماد بر قدرت و صلاحیت خویش که: «**مَن تواضَعَ لِلَّهِ رَفَعَهُ الله**».

چه بسیار بوده است که خداوند متعال بزرگ‌ترین کارها را به دست افرادی معمولی یا گروه‌هایی اندک فقط به خاطر اخلاص و عجز آنان صورت داده است.

۱۸ـ معلوم شد که هرکس خدمت دین کند، خداوند متعال او را مخدوم می‌سازد و مورد عنایت خاصه قرار می‌دهد. حضرت داود علیه السلام چون با قتل جالوت خدمت بزرگی به دین نمود، خداوند متعال او را مخدوم بنی اسراییل ساخت و سلطنت و عزّت بخشید.

۱۹ـ ثابت شد که جز نبوّت همه‌ی کمالات دیگر کسبی هستند؛ مگر اینکه خداوند متعال اراده فرماید به کسی بدون کسب او چیزی از آن کمالات هبه نماید.

۲۰ـ به برکت وجود علما و بندگان مخلص خداوند متعال و اطفال معصوم و حیوانات بی‌گناه بسیاری از مصایب و بلیات از سر انسان‌ها برمی‌خیزد. پس وجود آنان نباید ناچیز و مورد ناشکری قرارگیرد.

۲۱ـ معلوم شد که خداوند متعال برای رفع فتنه و فساد فتنه جویان و فساد انگیزان گروه‌هایی مشخص فرموده است و اگر اینان نباشد جهان یکسره غرق در فتنه و فساد می‌گردد؛ مساوی است که ما این گروه‌ها را بدانیم یا برای همیشه ناشناخته باقی بمانند.

۲۲ـ معجزات جملگی نشانه‌های حقّیت نبوّت پیامبران هستند و انسان‌های عاقل و بی‌غرض و حقیقت جو را مجبور به قبول نبوّت آنان می‌کنند.

خداوند متعال در قرآن کریم واقعات گذشته را به عینه برای پیامبر خویش تلاوت می‌کند تا همه بدانند او فرستاده‌ی به حقّ اوست و باید مورد سمع و طاعت قرارگیرد.

۲۳ـ به واقعات قرآنی ـ به همان کیف و اندازه که در قرآن بیان شده یا حدیث صحیح بر آن روشنی انداخته ـ اعتقاد باید داشت. شک در آنها کفر است.

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَ
این پیامبران؛ برتری‌دادیم بعضی‌از آنان‌را بر بعضی‌دیگر. از آنان‌کسی است که با او سخن گفت اللّٰه و

رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَّ اٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ وَ
بلند کرد بعضی را در مرتبه‌ها. و دادیم عیسی پسر مریم را معجزه‌ها و

اَيَّدْنَاهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ وَ لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَااقْتَتَلَ الَّذِيْنَ مِنْ
قوّت دادیم او را به روح القدس. و اگر خواستی اللّٰه با یکدیگر نمی‌جنگیدند کسانی که بعد از آن

بَعْدِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ وَ لٰكِنِ اخْتَلَفُوْا فَمِنْهُمْ
پیامبران بودند بعد از آن که آمد به نزدشان حجّت‌ها ولیکن اختلاف کردند؛ پس از میان آنان

مَّنْ اٰمَنَ وَ مِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَ لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَااقْتَتَلُوْا وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ
کسی هست که ایمان آورد و از میان آنان کسی هست که کافر شد. و اگر خواستی اللّٰه با یکدیگر نمی جنگیدند و لیکن اللّٰه

يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ 
می‌کند آنچه می‌خواهد ●

مفهوم کلّی آیه: پیامبران، فرستادگان خداوند متعال در میان انسان‌ها هستند. از آنان برخی برتر از برخی دیگر هستند و از میان برترینان بعضی دارای درجات بلندتری هستند. مانند رسول الله ﷺ که افضل رُسُل است. بعضی هم دارای فضایل و خصوصیات ممتازی هستند. مثلاً این خصوصیت که خداوند متعال با آنان مکالمه

نموده است و این خصوصیت حضرت آدم علیه السلام و حضرت موسیٰ علیه السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله بود. هدف از ارسال رسل، هدایت بندگان بوده است و اگر خداوند متعال می‌خواست، پس از ارسال رسل هیچ کس در راه هدایت اختلاف نمی‌کرد و لیکن این اراده را نفرمود و برای همین بعضی از مردم با پیامبران از در اختلاف وارد شدند و در نتیجه‌ی آن میان انسان‌ها دو دستگی به وجود آمد.

ربط و مناسبت

ارتباط این آیه با گذشته به چند طریق است:

۱ـ پس از بیان قصه‌ی پیامبران و سرگذشت قوم آنان یعنی قصه‌ی حضرت موسیٰ علیه السلام، حضرت عیسیٰ علیه السلام، حضرت حزقیل علیه السلام، حضرت شمویل علیه السلام و حضرت داود علیه السلام و قوم آنان، در این آیه به رسول الله صلی الله علیه و آله تسلّی می‌دهد که از نافرمانی قوم خویش ناراحت نشود. چون قبل از تو قوم پیامبران گذشته هم با آنان مخالفت کرده بودند و این در راستای تبلیغ و رسالت طبیعی است. هدایت در دست خداست وظیفه‌ی پیامبران فقط ابلاغ است.

۲ـ در آیه‌های گذشته، پس از بیان واقعات مربوط به چند پیامبر پیشین، بر رسالت رسول الله صلی الله علیه و آله و حقّیت آن تأکید فرمود. در این آیه افضلیت رسالت ایشان را بیان می‌فرماید.

۳ـ در بسیاری از آیه‌های گذشته موضوع جهاد مطرح شده بود و این موضوع در آیه‌های اخیر در قصه‌ی قوم حضرت شمویل علیه السلام به طور مخصوص و مفصل بیان شد. در این آیه بیان می‌فرماید که آن پیامبران مأمور به جهاد درجه‌شان از پیامبران دیگر بلندتر بوده است و این مطلب برای بیان فضیلت و اهمیت جهاد است.

تفسیر و تبیین

تلک الرسلُ فضّلنا بعضهم علیٰ بعضٍ... (۲۵۳)

تلک الرسل ـ این پیامبران... . اشاره‌ی آیه به پیامبرانی است که ذکرشان تا اینجای سوره

گذشت. در مفهوم عام آیه همه‌ی پیامبران در این بیان ملحوظ هستند.

«**تلک**» اسم اشاره برای مؤنث است. تأنیث اسم اشاره برای رُسُل در اینجا به اعتبار لفظ «جماعة» است. یعنی «**تلک جماعة الرسل**».

«**تلک الرسل**» در جمله مبتدا واقع است؛ «**تلک**» موصوف و «**الرسل**» صفت آن است. «**فضّلنا...**» خبر این ترکیب واقع می‌شود. در مورد مشارالیه «**تلک**» سه قول وجود دارد:

بعضی از مفسران، منظور از «**تلک الرسل**» را تمام آن پیامبرانی می‌دانند که تا اینجای سوره ذکرشان به صراحت یا به اشاره و ضمناً گذشت. پیامبرانی که تاکنون صریحاً اسمشان ذکر شد، عبارت بودند از: آدم، ابراهیم، اسماعیل، موسی، عیسی، یعقوب، داود علیهم السلام و حضرت محمد ﷺ و پیامبرانی که به اشاره درباره‌شان مطلب به میان آمد سایر فرزندان و نوه‌های حضرت ابراهیم علیه السلام و حضرت یعقوب علیه السلام و همچنین حضرت حزقیل و حضرت شمویل علیهماالسلام بودند.

بعضی دیگر مشارالیه «**تلک**» را فقط پیامبرانی می‌دانند که اخیراً درباره‌شان وقایعی بیان شد؛ حضرت اشمویل علیه السلام، حضرت حزقیل علیه السلام، حضرت داود علیه السلام و طالوت (به نظر بعضی که پیامبر بوده است).

اصمّ رحمه الله گفته است مشارالیه پیامبرانی هستند که در آیه‌ی «**و لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعضٍ**» مورد اشاره قرار گرفتند. به نظر او منظور از «**ببعض**» در آن آیه، پیامبران هستند.(۱)

جمهور مفسّران به قول اوّل گرویده‌اند.

<u>فضّلنا بعضهم علی بعض</u> - بعضی از آن پیامبران را بر بعضی دیگر برتری بخشیدیم.

از این جمله ثابت می‌شود که تفصیل بعضی پیامبران بر بعضی دیگر جایز است و بر همین عقیده اجماع امت قائم شده است. شاذ و نادر است که کسی خلاف این مطلب

---

۱ - تفسیر کبیر: ۲۰۸/۶ + روح المعانی: ۳/ ۵.

را اظهار کرده باشد.

از پیامبران، انبیای اولوالعزم از همه افضل و برتر هستند و از انبیای اولوالعزم، حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ افضل است. بنابراین، ایشان افضل پیامبران و اشرف آنان می‌باشند.

بعضی از اهل کتاب و پیروان انبیای اولوالعزم پیشین، هرکدام پیامبر خودشان را افضل می‌دانستند. امّا به نظر خود آن پیامبران نیز آخرین رسول خداوند متعال برتر بوده است و به وی ایمان داشته‌اند. مسلمانان در اثبات برتری رسول الله ﷺ از سایر پیامبران دلایل محکم دارند.[۱]

منهم من کلّم الله ـ این جمله به دو طریق قراءت شده است: ۱ـ به رفع «اللهُ». در این صورت معنا چنین می‌شود: از پیامبران کسانی بوده‌اند که خداوند با آنان کلام فرموده است و این قراءت جمهور قرّا و نظر قاطبه‌ی مفسّران است. ۲ـ به نصب «اللهَ». در این صورت معنای جمله چنین در می‌آید: از پیامبران کسانی بوده‌اند که با خداوند کلام کرده‌اند.

ظاهر است که در قراءت اوّل، «مَن» مفعول به و «اللهُ» فاعل است و در قراءت دوم این ترکیب برعکس می‌شود.

به اتفاق مفسّران منظور از این پیامبر، حضرت موسیٰ علیه‌السلام است. همو بوده است که به کلام الٰهی به یک وجه خاص با کیفیت خاصّ در این دنیا مخصوص و مشرّف شده

۱ـ اجماع قائم شده بر برتری پیامبر بزرگوار ما ﷺ از سایر پیامبران به چندین دلایل و خصوصیاتی که دارد: به اعتبار اخلاق؛ که خداوند متعال در سوره‌ی قلم می‌فرماید: (و انک لعلی خلق عظیم). به اعتبار آن برتری که در کتاب و شریعت مقدس آن حضرت ﷺ وجود دارد. و این قول خداوند ذوالجلال دال بر همین است که می‌فرماید: «ان هٰذا القرآن یهدی للتی هی اقوم» و قوله تعالیٰ (الله الذی نزل أحسن الحدیثِ کتاباً متشابهاً مثانی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله). و قوله علیه السلام «ما من نبی من الانبیاء الا و قد اعطیٰ من الآیات ما آمن علی مثله البشر و انما کان الذی أوتیته وحیاً اوحاه الله الیّ فأرجوا أن أکون اکثرهم تابعاً یوم القیامة». (متفق علیه). مؤلف محترم وجوه کلّی این افضلیت را در قسمت «علوم و معارف» آورده‌اند.

است و به همین افتخار مخصوص به لقب «**کلیم الله**» یاد می‌شود. یعنی پیامبری که خداوند متعال با وی سخن گفته است و این یک فضیلت جزیی برای او در برابر فضیلت کلّی رسول الله ﷺ می‌باشد.

علامه یمانی رحمه‌الله جمله‌ی مزبور را «**منهم من کالَم الله**» خوانده است. یعنی از پیامبران کسانی بوده‌اند که با خداوند متعال مکالمه کرده‌اند. این قراءت با لقب حضرت موسیٰ علیه‌السلام کاملاً توافق و هماهنگی دارد. امّا چنانکه گفتیم قراءت اصلی «**کلّمَ اللهُ**» است.(۱)

و رَفَعَ بعضهم درجات ـ و خداوند متعال بعضی از پیامبران را به درجه‌هایی از دیگر پیامبران بلند فرموده است. در این که مقصود از این پیامبران کدام هستند دو قول وجود دارد:

۱ـ بعضی گفته‌اند جمله در بیان یک پدیده‌ی کلّی در برتری بعضی از پیامبران از بعضی دیگر در بعضی از خصایل و فضایل مخصوص است.

این خصوصیت و افضلیت جزیی یا در مقام است یا در معجزه. مثلاً خداوند متعال به حضرت ابراهیم علیه‌السلام مقام «خلّت» بخشید و او را در این مقام از دیگران بلندتر و مخصوص فرمود. به حضرت موسیٰ علیه‌السلام درجه‌ی کلیمی عنایت کرد. به حضرت داود علیه‌السلام سلطنت و نبوّت - هر دو - بخشید و او را به لقب بزرگ «خلیفه» ملقب فرمود. به حضرت سلیمان علیه‌السلام نبوّت و سلطنت داد و به همراه آن جنّ و مرغان و حیوانات و پریان را مسخر او گردانید و به رسول اسلام ﷺ بعثت و رسالت عام و جاودانه اهدا فرمود.

اگر معجزه را هم در نظر بگیریم، می‌بینیم که به هر کدام از پیامبران معجزه‌ای متفاوت و در نوع خود ممتاز از معجزات پیامبران دیگر عطا فرموده است. مثلاً به حضرت نوح علیه‌السلام معجزه‌ی طوفان عنایت فرمود، به حضرت موسیٰ علیه‌السلام معجزات

---

۱ - ر.ک: روح المعانی: ۳ / ۵.

عجیب و غریب عصا و دست نورانی و شکافتن دریا و... داد، به حضرت عیسیٰ علیه السلام معجزه‌ی احیای موتی و شفا بخشیدن بیماران جذامی و... داد و به رسول الله ﷺ معجزه‌ی دایم قرآن کریم. خلاصه به هر یک از پیامبران در وجه یا وجوهی، درجه یا درجاتی بلندتر عنایت فرموده است.

بعضی دیگر گفته‌اند اشاره‌ی آیه فقط رسول الله ﷺ است[1] و جمع ضمیر در «بعضهم» برای تشریف است. پس از بیان تفصیل بعضی از پیامبران در اینجا به طور خصوص ارفعیّت درجات رسول الله ﷺ را یادآور شده است.

در این توجیه، سؤال پیدا می‌شود که پس چرا اسم رسول الله ﷺ را به صراحت ذکر نفرموده است.

جواب این است که در فن بلاغت اگر بخواهند مقام بزرگی را به یک شخص یا شخصی بلند مرتبه را به یک کار یا یک چیز منسوب کنند، این مطلب را به کنایه و بدون ذکر صریح بیان می‌دارند. چون کنایه از تصریح افخم است و در آن یک نوع وقار و تشریف وجود دارد، برعکس تصریح که در چنین مواردی خالی از سبکی نیست. این قانون در چنین مواردی همیشه در زبان عرب کاربرد دارد. از «حیتمه» شاعر بزرگ زمان خود سؤال شد که: در عرب شاعرترین کس کیست؟ گفت: زهیر و نابغه. باز پرسیدند: نفر سوّمی هم کنار آنان وجود دارد؟ گفت: اگر می‌خواستم اسم نفر سوّم را هم می‌گفتم. در اینجا «حیتمه» با کنایه فهماند که نفر سوم، جز خودش کسی دیگر نیست.

در این آیه نیز، برای بیان وخامت و عظمت مقام و درجه‌ی رسول الله ﷺ به کنایه از ایشان یاد شده است.[2]

در جمله‌ی مورد بحث یک اشکال دیگر نیز از لحاظ منطقی پیدا می‌شود. توضیح اشکال آنکه:

مفهومی که «وَ رَفَعَ بعضهم درجاتٍ» حامل آن است، قبلاً در جمله‌ی «تلک الرُّسلُ

---

۱ - تفسیر کبیر: ۶/۲۱۵ تا ۲۱۶ + زادالمسیر: ۱/۳۰۱.

۲ - تفسیر کبیر: ۶/۲۱۶.

فضّلنا بعضهم علیٰ بعضٍ» اظهار شده بود و این تکرار صغریٰ و کبریٰ است که منتج (نتیجه بخش) نیست و بیان کلام غیر منتج فاسد است. این اشکال چنین هم توضیح داده می‌شود: طبق قاعده‌ی منطقی اگر صغریٰ کلی باشد، کبریٰ می‌تواند هم کلّی باشد هم جزیی. امّا اگر در میان دو کلّی یک جزیی بیاید، کلام را غیر منتج می‌کند. در آیه چنین است. «**تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض**» حکم کلّی پیامبران را بیان می‌کند. پس از آن در وسط جمله‌ی «**منهم من کلّم الله**» حکم جزیی بعضی از پیامبران را بیان می‌دارد و بعد از آن در آخر جمله‌ی «**و رفع بعضهم درجات**» آمده که عین جمله‌ی اوّل و کلّی است و این نتیجه نمی‌دهد.

باید گفت این اشکال وارد نیست. چون «**تلک**» اگر چه به اعتبار «**الرسل**» کلّی است امّا کلّ جمله با ملاحظه‌ی «**فضّلنا بعضهم علی بعض**» جزیی است. زیرا این نکته را بیان می‌دارد که بعضی از پیامبران از بعضی دیگر افضل هستند. پس، بعد از این جزیی در وسط یک جزیی دیگر آمده و در آخر یک کلّی آورده شده است. بنابراین، کلام منتج و مفید است.

از لحاظ تکرار نیز کلام در غایت بلاغت قرار دارد. جمله‌ی «**فضّلنا بعضهم علی بعضٍ**» فقط موضوع تفضیل بعضی پیامبران بر بعضی دیگر را قطع نظر از جنبه‌ی آن بیان داشته است، در حالی که جمله‌ی «**رفع بعضهم درجاتٍ**» جنبه‌ی این فضیلت را بیان می‌دارد و می‌گوید که این تفضیل در درجات است و این یک فایده زایده است و به هیچ وجه تکرار نیست.(۱)

و آتینا عیسی بن مریم البیّنات - و به عیسیٰ پسر مریم، بیّنات دادیم. منظور از «**بیّنات**»، معجزات حضرت عیسیٰ علیه‌السلام و دلایل توحید و حقانیت این پیامبر خداوند متعال هستند که از زبان خودش بیان می‌شد.

سؤال: خداوند متعال به همه‌ی پیامبران معجزات عطا کرده و دلایل توحید را القا

۱- ر.ک: تفسیر کبیر: ۶/۲۱۶.

فرموده است. علّت تخصیص حضرت عیسیٰ علیه السلام به این چیزها چیست؟

جواب: برای تنبیه یهودیان این تخصیص به‌کار برده شده است. آنان حضرت عیسیٰ علیه السلام را ـ معاذالله ـ ولد حرام می‌گفتند و مخالف سرسخت او بودند. خداوند متعال به پیامبرش می‌فرماید که ما به عیسیٰ علیه السلام دلایل و معجزات عنایت کرده بودیم، ولی یهود آنها را قبول نکردند. پس اگر حالا هم درباره‌ی او این عقیده را دارند، ثمره‌ی همان انکارشان است که به ارث برده‌اند.(۱)

سؤال: «**بیّنات**» جمع قلّت است که به کمتر از ده اطلاق می‌شود. ظاهراً وصف معجزات بی‌شمار هر یک از پیامبران به این صیغه خالی از اشکال نیست و باید صیغه‌ی جمع کثرت آورده می‌شد.

جواب: این سؤال بی‌مورد است؛ چون لفظ «**بیّنات**» هم برای جمع قلّت به‌کار می‌رود و هم برای جمع کثرت. در اینجا برای جمع کثرت است.(۲)

وَایّدناه بروح القدس ـ و کمک کردیم او را به روح القدس. مرجع ضمیر «هٗ» عیسی بن مریم است. «روح» نزد اکثر علما و مفسران لقب حضرت جبریل علیه السلام است.

حسن بصری رحمه الله فرموده است که «**القدس**» یکی از نام‌های خداوند متعال است و اضافت جبریل علیه السلام به آن به این دلیل است که خداوند متعال تمام پیامبران را به وسیله‌ی جبریل علیه السلام تأیید و انتخاب فرموده و با آنان رابطه‌ی وحی برقرار داشته است. علّت تخصیص عیسیٰ علیه السلام به تأیید روح القدس را در اینجا این گفته‌اند که حضرت عیسیٰ علیه السلام پدر نداشت و توسط جبریل علیه السلام پرورش یافته بود. اشاره‌ی آیه به همین نکته است.

حضرت ابن عباس رضی الله عنهما فرموده است که «**روح القدس**» نه جبریل علیه السلام، بلکه به معنی اسم اعظم است که به حضرت عیسیٰ علیه السلام یاد داده شده بود و آن حضرت به وسیله‌ی آن مردگان را زنده و مریضان لاعلاج را شفا و به کوران بینایی می‌بخشید.

---

۱ ـ تفسیر کبیر: ۲۱۷/۶ + تفسیرالمراغی: ۶/۱.

۲ ـ تفسیر کبیر: ۲۱۷/۶.

ابومسلم اصفهانی گفته است منظور از «**روح القدس**» همان روح پاک الهی است که از آن حضرت عیسی علیه‌السلام به وجود آمد و به این اعتبار از سایر خلایق که نتیجه‌ی نطفه‌ی زن و مرد هستند متمایز گردید.(۱)

بعضی دیگر گفته‌اند: یک استعداد درونی است که خاصیت جاذبیت و تصرّف دارد و شخص را قادر به جذب و تصرّف در امور معنوی و اخلاقی و درونی می‌گرداند. حضرت عیسیٰ علیه‌السلام به وسیله‌ی همین خاصیت بزرگ درونی می‌توانست امراض را از مریضان بردارد و روح مردگان را به اجسادشان بازگرداند و چشمان کور را بینا سازد.

در اصطلاح تصوّف به این خاصیت شگرف درونی «قوه‌ی متصرفّه» و در اصطلاح فلسفه، «قوه‌ی مغناطیسیه» یا «قوه‌ی جاذبه» می‌گویند. اولیای خداوند متعال به کمک همین قوه در باطن انسان تصرّف می‌کنند و گاه از آنان سلب امراض یا خصایل رذیله می‌نمایند.(۲)

صحیح‌ترین قول، سخن اوّل است که مراد از «روح القدس»، حضرت جبریل علیه‌السلام می‌باشد.

سه سؤال تفسیری

سؤال: تا این جای آیه اسلوب کلام به دو نهج تغییر یافته است. در جمله‌ی اوّل (**تلک الرسل فضلّنا بعضهم علی بعض**)، کلام بر سبیل محاضره است. یعنی گوینده (خداوند متعال) خود را به ضمیر در جمله شرکت داده است. در دو جمله‌ی دیگر (**منهم من کلّم الله، و رفع بعضهم درجات**)، کلام بر سبیل غیاب است. یعنی خود را به ضمیر غایب نمایانده است و باز در جمله‌ی اخیر (**و آتینا عیسیٰ بن مریم و ایدناه...**) بر

---

۱ - تفسیر کبیر: ۶/۲۱۸-۲۱۷.

۲ - علامه آلوسی رحمه‌الله (در روح المعانی: ۱/۴۳۱) و ابو الفرج ابن جوزی رحمه‌الله (در زاد المسیر: ۱/۱۱۳) این قول را از ابن زید رحمه‌الله هم اضافه نموده‌اند که مراد از روح، انجیل است؛ همانطور که قرآن برای رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم روح بود.

سبیل محاضره سخن گفته است. حکمت بلاغی این تغییر در یک سخن کوتاه چیست؟

جواب: جمله‌ی اوّل در بیان اصدار حکم خداوند متعال است و این یک نعمت از جانب پروردگار می‌باشد. بنابراین، مناسب بود این نعمت را از جانب خود بگوید تا در آن منّت بیشتر و حکم مورد نظر مؤکّد و بزرگ جلوه داده شود. در جمله‌ی بعد، بیان کلام خداوندی با بعضی از پیامبران است. چون این کلام در دنیا از پشت حجاب است و نه حضوری، جمله را به صورت غیاب آورد تا از این نظر هم این حقیقت واضح‌تر گردد. جمله‌ی آخر باز در بیان دادن نعمت (**بیّنات**) به حضرت عیسیٰ علیه‌السلام بود و خداوند متعال آن را به صورت محاضره آورد تا بدانند معجزاتی که از دستان عیسیٰ علیه‌السلام ظاهر شده است، در حقیقت از جانب او تعالی بوده است نه خود عیسیٰ علیه‌السلام .

سؤال: علّت تخصیص سه پیامبر (حضرت موسیٰ علیه‌السلام و حضرت عیسی علیه‌السلام و حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وسلم) از میان پیامبران بسیار زیاد در این آیه چیست؟

جواب: در این مورد، وجوه مختلفی بیان شده است. از جمله:

۱ـ این سه پیامبر دارای شأن و اولوالعزمی شامخ‌تر و بلندتر از پیامبران دیگر هستند.

۲ـ این سه پیامبر، صاحب بزرگ‌ترین کتاب‌های خداوند متعال هستند.

۳ـ آن اندازه معجزات باهر و بزرگ که از این سه پیامبر به ظهور پیوسته است از هیچ پیامبر دیگری صادر نشده است؛ به طوری که در قرآن برای حضرت موسیٰ علیه‌السلام نُه معجزه‌ی بیّن و برای حضرت عیسیٰ علیه‌السلام نیز چیزی در همین حدود ذکر شده است و آنچه هم که رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم داشته است، بی‌شمار است.(۱)

۴ـ این سه پیامبر، شدیدترین تکالیف را از مردم زمان خود متحمل شده‌اند و قومشان از قوم بقیه‌ی پیامبران نسبت به آنان سرسخت‌تر بودند. حضرت موسیٰ علیه‌السلام از کافر بزرگ، فرعونِ مصر مصایب دید و دایم با او و قومش در مخالفت بود. حضرت عیسیٰ علیه‌السلام از دست یهودیان به این شهر و آن شهر درگریز بود و در آخر برای حفظ از

---

۱ ـ ر.ک. تفسیر کبیر: ‎/٦‏ ٢١٦ تا ٢١٧.

آنان به آسمان‌ها برده شد. تکالیف قوم رسول اسلام ﷺ بر وی نیاز به شرح ندارد. این تخصیص به این وجه از یک طرف، یک نوع تجلیل از آنان محسوب می‌شود و از طرف دیگر، به آنان مرتبه‌ی مقتداییت در تبلیغ و استقامت در راه خداوند متعال بخشیده است.

۵- صوفیه گفته‌اند: علت تخصیص این سه پیامبر این است که اوّلاً، از پیامبران اولوالعزم، این سه پیامبر به اعتبار زمان پشت سر هم قرار دارند. اوّل حضرت موسیٰ علیه‌السلام بوده است، بعد حضرت عیسیٰ علیه‌السلام و پس از وی حضرت محمد ﷺ. ثانیاً، این سه پیامبر به اعتبار مشرب با یکدیگر مناسبت دارند. به همین خاطر در شب معراج حضرت موسیٰ علیه‌السلام در موضوع نماز بهترین مشوره‌ها را به رسول الله ﷺ داد. حضرت عیسیٰ علیه‌السلام نیز مثل حضرت محمد ﷺ دارای امّت زیاد است؛ به طوری که پس از امت محمد ﷺ، بیشترین کسانی که وارد بهشت می‌شوند، از امت او خواهند بود. علاوه بر این، مادر ایشان، حضرت مریم علیهاالسلام در بهشت تحت نکاح رسول الله ﷺ در می‌آید و خود حضرت عیسیٰ علیه‌السلام برای تجدید دین آن حضرت علیه‌السلام به زمین می‌آید و امّت او می‌شود.

سؤال: حضرت عیسیٰ علیه‌السلام، قبل از رسول الله ﷺ بوده است. چرا در اینجا این ترتیب زمانی مراعات نشده است؟

جواب: حضرت عیسیٰ علیه‌السلام، اگر چه به اعتبار وجود مقدّم است، امّا به اعتبار فوت مؤخر است. ایشان در نزدیکی‌های قیامت به زمین فرستاده می‌شود و پس از چهل سال وفات خواهد یافت.

بعضی از رموزدانان از همین ترتیب در آیه‌ی جاری، حیات و نزول حضرت عیسیٰ علیه‌السلام را استنباط کرده‌اند.

این نکته هم فراموش نشود که در آیه اسم حضرت عیسیٰ علیه‌السلام بر خلاف اسم حضرت موسیٰ علیه‌السلام و حضرت محمد ﷺ به صراحت آورده شده است. این تصریح برای ردّ عقیده‌ی نصاریٰ است که می‌گفتند عیسیٰ علیه‌السلام پسر خداست. خداوند متعال

«عیسی بن مریم» فرمود تا ثابت کند که خداوند متعال از داشتن فرزند پاک است و عیسی فرزند مادرش مریم است. از طرفی دیگر تخصیص صریح حضرت عیسیٰ علیه‌السلام تردیدی بر عقیده‌ی یهود نیز است که بر خلاف افراط نصاریٰ، درباره‌ی او راه تفریط می‌پیمودند و وی را ولد حرام می‌دانستند و تحقیرش می‌کردند.

و لو شاءالله مااقتتل الذین من بعدهم... ـ از اینجا تا آخر آیه، مشیّت خداوندی در موضوع اتّحاد و اختلاف امم در قبال دعوت پیامبران بیان شده است.

«اقتتال» به معنی درگیری و اختلاف است نه کشتار و کشتن. اصولاً قتل در باب «افتعال» معنای درگیری و اختلاف پیدا می‌کند.

می‌فرماید: اگر خداوند می‌خواست، پس از آمدن دلایل و معجزات توسط رسولان او هیچ کس اختلاف نمی‌کرد و این اختلاف به دو دستگی بین هدایت یافتگان و گمراهان نمی‌انجامید. امّا خداوند متعال این اراده را نداشت و برای همین برخی به پیامبران و محتوای دعوت آنان ایمان آوردند و برخی دیگر راه کفر و انکار در پیش گرفتند و بدین ترتیب در میانشان اختلاف پیدا شد.

خداوند متعال این نکته را دو مرتبه تکرار فرموده است.

و لکنّ الله یفعل ما یرید ـ هر چه خداوند بخواهد، همان را انجام می‌دهد. به قول شاعر:

هرچه دلت خواست نه آن می‌شود   هر چه خدا خواست همان می‌شود

جمله‌ی کریمه دلیل واضح بر این حقیقت است که حوادث تابع مشیّت خداوند متعال هستند؛ مساوی است که خیر باشند یا شرّ، ایمان باشد یا کفر، جنگ و اختلاف باشد یا صلح و اتحاد.

علوم و معارف

▣ دلایل افضلیّت رسول الله ﷺ از سایر پیامبران علیهم‌السلام

مسلمانان عقیده دارند که حضرت محمد ﷺ افضل رسُل خداوند متعال است و

این حقیقت برای پیامبران دیگر هم مسلّم بوده است. مسلمانان برای اثبات این عقیده دلایلی دارند که عمده‌ی آنها بدین قرار است:(۱)

دلیل اول: خداوند متعال می‌فرماید: **﴿و ما ارسلناک اِلاّ رحمةً للعالمین﴾** [انبیاء: ۱۰۷]. در این آیه‌ی کریمه به یک اسلوَب اثباتی کلّی و حصری رسالت رسول الله ﷺ، به غرض رحمتی برای تمام عالمیان - اولین و آخرین آنان و اعم از پیامبران و امّتیان - گفته شده است. پس پیامبری با چنین مقامی، افضل تمام انسان‌ها به شمول پیامبران خواهد بود.(۲)

دلیل دوّم: فرموده است: **﴿و رفعنا لک ذکرک﴾** [انشراح: ۴]. یعنی تو پیامبری هستی که اسمت را رفعت بخشیدیم. از مصادیق این وعده‌ی الٰهی است که درکلمه‌ی ایمان و شهادت نام مقدس «محمد» ﷺ قرین نام «الله» جلّ جلاله است. در عبادات همراه اسم خداوند متعال، اسم وی ذکر می‌گردد و در اذان، اقامه، تشهدّ و... این مقارنت جاری است. اسم هیچ پیامبر دیگری به این حدّ رفیع نبوده است و این دلالت بر افضلیّت وی بر آنان دارد.

دلیل سوّم: «اطاعت رسول الله ﷺ، عین اطاعت خداوند متعال است» این شأن بلند در آیه‌های متعددی مورد تأکید صریح قرارگرفته است. مثلاً در آیه‌ای آمده: **﴿من یطع الرسول فقد اطاع الله﴾** [نساء: ۸۰] و با الفاظ دیگر آمده: **﴿اِنّ الذین یبایعونک انما یبایعون الله﴾** [فتح: ۱۰].

در آیه‌های دیگری این مقارنت در چیزهای دیگری نیز بین خدا و رسول بیان شده است. مثلاً: عزّت برای خدا و برای رسول اوست: **﴿و للّه العزّة و لرسولِه﴾** [منافقون: ۸] و رضای رسول، رضای خداست: **﴿والله و رسوله احقّ ان یرضوه﴾** [توبه: ۶۲]. و اجابت خدا و اجابت رسول او به یک اندازه فرض و مهم هستند: **﴿استجیبوا لِلّه والرسول﴾** [انفال: ۲۴]. از همه‌ی اینها ثابت می‌شود که: بعد از خدا، بزرگ محمد است و قصّه

---

۱ - این دلایل تلخیصاً مقتبس از تفسیر کبیر امام رازی رحمه الله است. (ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۰۸/۶ الی ۲۱۰۳).

۲ - ر.ک: تفسیر کبیر ۲۰۸/۶ .

مختصر ﷺ.

دلیل چهارم: بزرگ‌ترین معجزه‌ی الٰهی، قرآن کریم است که به رسول الله ﷺ عطا شده است. افضلیت قرآن از کتب دیگر، گویای افضلیت رسول الله ﷺ از پیامبران دیگر است.

دلیل پنجم: قرآن کریم در مقام تحدّی نازل شده و هر آیه‌ی آن معجز است؛ به طوری که هیچ کس قادر نیست به مثل آن جمله‌ای بیاورد. با این حساب، رسول‌الله ﷺ فقط در قرآن کریم، دارای شش هزار و ششصد و شانزده معجزه - به تعداد آیه‌های قرآن - می‌باشد. کثرت معجزه‌ها دلیلی بر افضلیت صاحب معجزه است.

دلیل ششم: معجزه‌ی رسول الله ﷺ (قرآن کریم) دایمی است؛ نه از بین می‌رود و نه مورد تحریف قرار می‌گیرد؛ بر خلاف کتب آسمانی پیشین که اوّلاً همه محدود به زمانی محدود بوده‌اند و ثانیاً به مرور زمان سخت دچار تحریف قرار گرفته‌اند.

دلیل هفتم: خداوند متعال در قرآن کریم به رسول الله ﷺ امر می‌فرماید: ﴿**فبهداهم اقتده**﴾ [انعام: ۹۰]. یعنی به عادات نیک و اخلاق و عبادات تمام پیامبران پیش از خود اقتدا کن. از این ثابت می‌شود که **هَدْيِ** رسول الله ﷺ به تنهایی جامع **هَدْی** تمام پیامبران پیشین است و بنابراین دین و شریعت و هدایت او اکمل و افضل است. «**آنچه همه خوبان دارند، تو تنها داری**».

دلیل هشتم: دامنه‌ی رسالت رسول الله ﷺ وسیع‌تر می‌باشد و برای انسان‌ها و جن‌ها تا قیام قیامت امتداد دارد. هر پیامبری که نبوّت او اعمّ باشد، تبعاً کارش در تبلیغ و دعوت سخت‌تر و در نتیجه خودش افضل خواهد بود.

دلیل نهم: دین رسول الله ﷺ، افضل الادیان است. وقتی دین او از تمام ادیان برتر است، خودش هم باید افضل رسل باشد.

دلیل دهم: در قرآن به صراحت آمده که امت محمد ﷺ بهترین امت دنیا است: ﴿**کنتم خیر امّةٍ**﴾ [آل عمران: ۱۱۰]. بدیهی است که افضلیت تابع، دالّ بر افضلیت متبوع می‌باشد.

دلیل یازدهم: رسول اسلام، خاتم الرسل است و خاتم الرسل از تمام پیامبران افضل خواهد شد.

دلیل دوازدهم: امیری که فقط یک روستا یا شهر را تحت حکم خود دارد، اموال و خزانه‌هایش به مراتب کم‌تر از اموال و خزانه‌های پادشاهی است که شرق تا غرب و شمال تا جنوب را تحت سلطنت خود دارد. رسول الله ﷺ تنها پیامبری بوده است که تمام جهان در محدوده‌ی دعوت او قرار داشته و از همین رو با اصحاب خویش با کفّار تمام دنیا مقابله نموده است. در حالی که پیامبران گذشته هرکدام در محدوده‌ای خاص و برای زمانی محدود وظیفه‌ی دعوت را بر عهده داشتند. این ثابت می‌کند که خزانه‌های علم و معرفت و کمالات رسول الله ﷺ از پیامبران دیگر بیشتر بوده و بنابراین افضل از آنان است.

دلیل سیزدهم: در قرآن کریم همه‌ی پیامبران با اسم ندا و خطاب شده‌اند، مگر رسول‌الله ﷺ که همیشه به القاب مورد خطاب قرارگرفته است. مانند «**یا ایّهاالرسول**» و «**یا ایهاالنبی**». در کتب پیشین پیامبران مربوطه به اسم صدا زده شده‌اند. خطاب یک فرد به لقب، دلیل بر فضل وکمال و در سخن عرب برای تشویق و تعظیم است. خطاب پیامبر اسلام به لقب و خطاب دیگر پیامبران به اسم، دال بر افضلیت وی می‌باشد.

دلیل چهاردهم: افضلیت رسول اللّه ﷺ از سایر پیامبران علیهم السلام از احادیث نیز ثابت می‌شود. در این جا برای اختصار فقط به ایراد چند فقره از این دست احادیث بی‌شمار صحیح اکتفا می‌کنیم:

۱ـ فرمودند: «روز قیامت همه از آدم گرفته تا تمام انسان‌هایی که خلق شده‌اند، زیر لوای من قرار خواهند گرفت».(۱)

---

۱ - به روایت ترمذی در سنن از ابو سعید رضی الله عنه با این الفاظ: «و ما من نبی یومئذ آدم فمن سواه الا تحت لوائی»: کتاب المناقب / باب «فی فضل النبی ﷺ»، ش ۳۶۱۵ و گفته: «هذا حدیث حسن صحیح» - و ابن ماجه در سنن: کتاب الزهد / باب «ذکر الشفاعة»، ش ۴۳۰۸.

۲ـ فرمودند: «من سردار فرزندان آدم هستم و این را برای فخر نمی‌گوییم».[۱]

۳ـ فرمودند: «پیش از من هیچ پیامبری وارد بهشت نمی‌شود و پیش از امت من هیچ امتی وارد بهشت نمی‌شود».

۴ـ فرمودند: «هنگام نشور من اولین کسی خواهم بود که از قبر بیرون می‌آیم و چون خلایق نزد خداوند جمع می‌شوند، من خطیبشان می‌شوم و چون ناامید می‌شوند من پیام‌آور امید و بشارت دهنده‌شان می‌گردم. لوای حمد در دستان من خواهد بود و من نزد پروردگارم از اولاد آدم عزیزترین کس هستم و این را برای فخر نمی‌گویم».[۲]

۵ـ حضرت ابن عباس رضی الله عنه می‌گوید: روزی گروهی از صحابه دور هم نشسته بودند و درباره‌ی پیامبران گذشته سخن می‌گفتند. یکی می‌گفت: از همه ابراهیم علیه السلام افضل است، چون خداوند متعال او را به خلیلی انتخاب فرموده است. دیگری می‌گفت: موسیٰ علیه السلام افضل است، چون خداوند متعال با او سخن گفته است. یکی دیگر می‌گفت: افضل از همه عیسیٰ علیه السلام است، چون کلمه و روح خداوند متعال است. کسی دیگر می‌گفت آدم علیه السلام افضل است، چون خداوند متعال او را برگزیده و مسجود ملایک قرار داده است. رسول الله صلی الله علیه و سلم بر آنان وارد شد و فرمود: «سخنانشان را شنیدم. دلیل می‌آوردند که ابراهیم خلیل خداست و همین طور است، موسی نجی الله است و همین طور است، عیسیٰ روح الله است و همین طور است، آدم برگزیده‌ی خداست و همین طور است. امّا بدانید که من حبیب الله است و این را به طور فخر نمی‌گویم و من حامل لوای حمد در روز قیامت هستم و این را به طور فخر نمی‌گویم و من اولین شفاعت کننده در روز قیامت و اولین کسی که شفاعتش قبول می‌شود هستم و این را به

۱ـ به روایت مسلم در صحیح از ابو هریرة رضی الله عنه با این الفاظ: «انا سید ولد آدم یوم القیامة ...» کتاب الفضائل / باب «تفضیل نبینا صلی الله علیه و سلم علی جمیع الخلائف»، ش ۲۲۷۸ ـ و ابوداود در سنن: السنة: /باب ۱۴، ش ٦ ـ و ترمذی در سنن از ابو سعید رضی الله عنه : با همان الفاظ به اضافه‌ی «و لا فخر»: تفسیر / باب «و من سورة بنی اسراییل»، ش ۳۱۴۸ ـ و ابن ماجه در سنن: کتاب الزهد / باب «ذکر الشفاعة»، ش ۴۳۰۸.

۲ـ به روایت ترمذی در سنن از انس بن مالک رضی الله عنه : کتاب المناقب / باب «فی فضل النبی صلی الله علیه و سلم»، ش ۳٦۱۰.

طور فخر نمی‌گویم و من اولین کسی هستم که دستگیره‌ی دروازه‌ی بهشت را حرکت می‌دهد و دروازه باز می‌شود و من با فقرای مؤمن در آن وارد می‌شوم و من از میان تمام انسان‌ها از اول تا آخر، عزیزترین کس هستم و این را به طور فخر نمی‌گویم».(۱)

۶- بیهقی در فضایل صحابه ﷺ روایت کرده: روزی رسول الله ﷺ حضرت علی ﷺ را از دور دیدند و فرمودند: «**هذا سیّدالعرب**» (این سردار عرب است). ام المؤمنین حضرت عایشه صدیقه رضی الله عنها پرسید: مگر سیّد عرب شما نیستید؟ فرمودند: «**انا سیّد العالمین**» (من سردار تمام جهانیان هستم).(۲)

سردار جهانیان، از تمام جهانیان افضل و اکرم خواهد بود.

۷- فرمودند: «به من پنج چیز عطا شده است که قبل از من به هیچ کسی داده نشده است: به رُعب تا مسیر یک ماه نُصرت شده‌ام،(۳) زمین برای من مسجد و مایه‌ی پاکی قرار داده شده است و بر هرکس از امت من وقت نماز آمد [هر جا باشد] بخواند، غنایم برای من حلال گشته است در حالی که برای هیچ کس قبل از من حلال نبود، به من شفاعت عطا شده است، و هر پیامبر فقط برای قوم خود مبعوث می‌شد ولی من برای همه‌ی مردم برانگیخته شده‌ام».(۴)

این خصایص خود گویای صریح برتری رسول الله ﷺ از پیامبران دیگر است. در روایتی دیگر به جای کلمه‌ی «**اعطیتُ**» لفظ صریح «**فُضّلتُ علی الانبیاء**» آمده است. در

۱- به روایت ترمذی در سنن از ابن عباس ﷺ: کتاب المناقب / «باب فی فضل النبی ﷺ»، ش ۳۶۱۶ - و دارمی در سنن: ۱/ ۲٦، باب «ما أُعطیٰ النبی ﷺ من الفضل».

۲- همچنین به روایت ابن عساکر در تاریخ کبیر: ۴۵/۲۳۲-۲۳۱، ش ۹۵٦۳ الی ۹۵٦۷ - و ابو نعیم در حلیة الاولیاء: ۱/ ٦۳ - و حاکم در مستدرک: ۳/ ۱۲۴ - و طبرانی در معجم کبیر: ۳/ ۹۰، ش ۲۷۴۹ - و کفایة الطلب: ۲۱۰.

۳- یعنی هنوز مسیر یک ماه مانده به دشمن، آنان مرعوب می‌شوند.

۴- به روایت بخاری در صحیح از جابر ﷺ: کتاب التیمم / باب ۱، ش ۳۳۵ و کتاب الصلاة / باب ۵٦، ش ۴۳۸ - و مسلم در صحیح (با اندکی اختلاف در الفاظ) از جابر ﷺ: کتاب المساجد و مواضع الصلاة / ش ۱ (۵۲۰) - و نسایی در سنن: کتاب الصلاة / باب ۱٦۳.

آن روایت این موارد تفضیل شش آمده است. فرموده‌اند: «من از انبیای دیگر به شش چیز برتری داده شده‌ام: به من جوامع الکلم عطا شده، به رُعب نصرت داده شده‌ام،غنایم برایم حلال شده، زمین برای من مسجد و مایه‌ی پاکی قرار داده شده، به سوی جمیع خلق مبعوث شده‌ام و به من سلسله‌ی انبیا ختم گشته است».(۱)

محمد بن حکیم ترمذی توضیح داده است: «افضلیت و اکملیت هر پیامبر به قدر دعوت و مشقت اوست. دعوت رسول الله ﷺ برای تمام جهانیان است و مشقت او از همه بیشتر بوده است. بنابراین او از همه‌ی پیامبران افضل است».(۲)

۸ـ محمد بن حکیم ترمذی این حدیث قدسی را هم روایت کرده است که: «قسم به عزت و جلالم که حبیب خود را بر خلیل و نجیّ خویش ترجیح خواهم داد».(۳)

۹ـ همام بن منبّه این روایت صحیح را از حضرت ابوهریره رضی الله عنه نقل کرده است که رسول الله ﷺ فرمودند: «مثال من و مثال پیامبران پیش از من، مانند مردی است که خانه‌ای را بسیار زیبا و کامل بسازد اما در گوشه‌ای از آن جای یک آجر خالی است و مردم از هر طرف به آن می‌نگرند و تحسین می‌کنند و می‌گویند: پس چرا این آجر سر جایش نیست [چرا این آخرین آجر را کم دارد] ؟!» و سپس فرمودند: «آن آخرین آجر من هستم! و من خاتم پیامبرانم».(۴)

۱- به روایت مسلم در صحیح از ابی هریره رضی الله عنه :کتاب المساجد و مواضع الصلاة/ ش ۵۲۳ - و ترمذی در سنن: کتاب سیر/ باب ۵، ش ۱۵۵۳ و گفته: هذا قال حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ و ابن ماجه در سنن: کتاب الطهارة / باب ۹۰، ش ۳.

۲- به نقل از تفسیر کبیر: ۲۱۲/٦ .

۳- کتاب النوادر للامام محمدبن حکیم الترمذی عن ابی هریرة رضی الله عنه با این الفاظ: عن النبی ﷺ انه قال: «ان الله اتخذ ابراهیم خلیلا و موسیٰ نجیاً و اتخذنی حبیباً ثم قال و عزتی و جلالی لأوثرنَّ حبیبی علی خلیلی و نجیی» (تفسیر کبیر: ۲۱۲/٦).

۴- به روایت بخاری در صحیح به طریق عبدالله بن دینار عن ابی صالح عن ابی هریرة رضی الله عنه : کتاب المناقب / باب ۱۸ خاتم النبیین ﷺ»، ش ۳۵۳۵ - و مسلم در صحیح: کتاب الفضائل / باب ۷ «ذکر کونه ﷺ خاتم النبیین» ش ۲۲۸٦ - و ترمذی در سنن از جابربن عبدالله رضی الله عنه :کتاب الامثال / باب ما «جاء فی مثل النبی والانبیاء قبله» ش ۲۸٦۲ و گفته: «هَذا حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ.» این حدیث با الفاظ اندک متفاوتی هم روایت شده است.

▣ رفع یک تعارض

از آیه‌ی مورد بحث و حقایق و روایات یاد شده به روشنی ثابت می‌شود که تفضیل میان انبیا جایز است و رسول الله ﷺ از تمام پیامبران دیگر افضل است. امّا از روایتی دیگر خلاف این مطلب ثابت می‌شود. در صحاح این حدیث با این مفهوم روایت شده است:

روزی یک یهودی با یک مسلمان در موضوع برتری پیامبران خویش درگیر شدند. مسلمان می‌گفت: از همه افضل محمد ﷺ است. امّا یهودی می‌گفت: موسی از همه افضل است. مسلمان این سخن یهودی را توهینی به مقام رسول الله ﷺ تلقی کرد و ناراحت شد و به همین سبب یک سیلی به صورت یهودی نواخت. دهان یهودی در أثر این ضربه پر خون شد. او نزد رسول الله ﷺ رفت و از آن مسلمان شکایت نمود. رسول الله ﷺ مسلمان را فرا خواند و موضوع را پرسید. گفت: او موسیٰ را بر تو ترجیح داده است و من شما را بر موسی و خوشم نیامد که پیامبری دیگر را بر شما ترجیح دهد. رسول الله ﷺ فرمودند: «مرا بر موسی ترجیح ندهید. در قیامت اولین فردی که به هوش می‌آید من خواهم بود. وقتی به هوش می‌آیم موسی را می‌بینم که حلقه‌های عرش را در دست گرفته و ایستاده است. نمی‌دانم که آیا او اصلاً بی‌هوش نشده است یا در جزای بی‌هوش شدن درکوه طور، در قیامت از بی‌هوش شدن دوباره محفوظ می‌ماند».(۱)

در حدیثی دیگر آمده که فرمود: «مرا بر یونس بن متی ترجیح ندهید».(۲)

از این دو حدیث ثابت می‌شود که تفضیل پیامبران جایز نیست و به طور أخص، نباید رسول الله ﷺ را از پیامبران دیگر برتر و افضل گفت. بنابراین، این دو حدیث با

۱- ر.ک: صحیح بخاری به روایت ابی هریرة رضی الله عنه: کتاب التوحید / باب ۳۱، ش ۷۴۷۲ - و صحیح مسلم: کتاب الفضائل / باب «من فضائل موسیٰ علیه السلام»، ش ۲۳۷۳ - و سنن ابی داود: کتاب السنة / باب ۱۴، ش ۹.

۲- به روایت بخاری در صحیح از عبدالله بن عباس رضی الله عنهما: کتاب التوحید / باب «ذکر النبی ﷺ و روایته عن ربه» ش ۷۵۳۹ - و مسلم در صحیح: کتاب الفضائل / باب «فی ذکر یونس» ش ۲۳۷۶ و ۲۳۷۷ - و ابو داود در سنن: کتاب السنة / باب ۱۴، ش ۴.

آیه‌ی قرآن و احادیث مذکورِ قبل معارض است.

برای رفع این تعارض این جواب گفته شده است:

۱ـ رسول الله ﷺ این دو سخن را آن وقت ایراد فرمودند که هنوز علم افضلیت او بر پیامبران دیگر، بر وی القا نشده بود. بعد که این علم را صاحب شد، در احادیث متعدد که پاره‌ای از آنها بیان شد، این تفضیل رابه انحای مختلف بیان داشتند.

۲ـ این دو حدیث، قبل از نزول آیه هستند. با نزول آیه، آن دو حدیث منسوخ گشتند و حکم اصلی آن است که قرآن کریم و رسول الله ﷺ در احادیث دیگر بیان داشته‌اند.

۳ـ نهی رسول الله ﷺ از تفضیل او بر دیگران مربوط به مواقع نزاع و اختلاف است. یعنی این تفضیل نباید باعث اختلاف و نزاع گردد. وقتی نزاع و درگیری پیش آید نباید پیامبران را بر یکدیگر تفضیل داد. چون تفضیل یک پیامبر در چنین شرایطی غالباً منجر به توهین پیامبری دیگر می‌شود و این حرام و کفر است.

۴ـ مقصود رسول الله ﷺ در این دو حدیث، تفضیل ندادن او در تمام جزییات بر پیامبران دیگر است. چون هر یک از پیامبران دارای یک خصوصیت برتر بود و در آن خاصه از پیامبران دیگر برتری داشت. این همان فضیلت جزیی است. رسول الله ﷺ اگر چه درکلّ و به اطلاق کلّی افضل رسل است امّا در بعضی جزییات، پیامبران دیگر افضل هستند و این اشکالی ندارد.(۱)

▣ حقیقت کلام خداوند متعال با حضرت موسیٰ علیه‌السلام

عقیده بر این است که کلام خداوند متعال مثل صفات او تعالی نه عین اوست و نه غیر او. بنابراین حادث نیست و قدیم و ازلی است. بی‌کیف است و فاقد عوارض حدوثی مانند صوت و حرف و نقش.

سؤال پیدا می‌شود که آیا کلام خداوند متعال با حضرت موسیٰ علیه‌السلام ، همان کلام

---

۱ ـ ر.ک قرطبی: ۲۶۲/۳ تا ۲۶۳ + تفسیر ابن کثیر: ۳۰۴/۱.

ازلی و قدیم بود که به صورت بلاکیف به او رسید و قابل درک گردید یا خداوند متعال آن را در قالب حادث انداخت و به سمع وی رسانید؟

در این مورد دو شخصیت بزرگ از متکلّمان اهل سنت و جماعت یعنی ابوالحسن اشعری رحمه‌الله و ابومنصور ماتریدی رحمه‌الله با هم اختلاف نظر دارند. ابوالحسن اشعری رحمه‌الله بر این نظر بود که حضرت موسیٰ علیه‌السلام درکوه طور به قدرت خداوند متعال دارای چنان قابلیتی گردید که توانست کلام نفسی و قدیم او تعالیٰ را بدون اینکه دارای صوت و حرف باشد، با تمام وجود خود درک کند و بفهمد و حفظ نماید.

ابومنصور ماتریدی رحمه‌الله برعکس این قایل بود. به نظر ایشان کلامی که خداوند متعال در دنیا با بعضی مانند حضرت موسیٰ علیه‌السلام داشته است، کلام ازلی بود که آن را در لباس و قالب صوت و حرف و لفظ انداخت و به گوش وی رسانید. زیرا در دنیا انسان که سراپا حادث است و مدرکات او تابع قوای بدن او هستند، قادر نیست کلام نفسی اله العالمین را دریافت کند. از این وجه لازم است این کلام بلاکیف در قالب کیف در آید و لفظی شود تا برای گوش آشنا گردد و قوه‌ی مدرکه‌ی انسان آن را بفهمد و در خود جای دهد.(۱)

فشار و سنگینی کلام لفظی خداوند متعال که به چند واسطه ـ حرف و صوت و لفظ و زبان جبریل علیه‌السلام – به پیامبران می‌رسد، آن چنان است که کسی دیگر قادر به تحمل و استماع مستقیم آن نیست و پیامبران خود در لحظه‌ی دریافت وحی در شرایط فوق العاده‌ی جسمی و روحی قرار می‌گیرند. با این وضع، شنیدن کلام نفسی خداوند متعال در این دنیا غیر قابل تصوّر است.

از پیامبران فقط رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم بود که به استماع کلام ازلی و نفسی خداوند متعال نایل آمد. امّا این استماع در بالای هفت آسمان و بر روی عرش بود نه در زمینِ دنیا. حضرت موسیٰ علیه‌السلام درکوه طور کلام خداوند متعال را شنید و در آنجا به هیچ وجه

---

۱ - تفسیر کبیر: ٦/۲۱۵.



شرایط استماع کلام نفسی او تعالیٰ برای وی فراهم نبود.

▣ فرق میان کلام خداوند متعال با پیامبران و کلام او با ابلیس

در همین مورد می‌توان این سؤال را طرح کرد که: مکالمه‌ی خداوند متعال با کسی دال بر شرافت و بزرگی او می‌کند. کما اینکه در آیه این کلام یکی از وجوه تفضیل بعضی از پیامبران گفته شده است (**منهم من کلّم الله**). امّا اگر این کلام دلیلی بر شرافت شخص موردِ کلام قرارگرفته باشد، پس این مطلب با کلام خداوند متعال با ابلیس که ثابت و در چند جای قرآن به صراحت مذکور است، چگونه راست می‌آید؟ در حالی که ابلیس منفورترین مخلوق خداوند متعال و ملعون او است.

در جواب باید گفت: کلام مستقیم و بلاواسطه‌ی خداوند متعال همیشه موجد شرافت شخص مورد کلام قرارگرفته و دلیلی بر حقانیت و محبوبیت خدایی اوست، امّا کلام غیر مستقیم و با واسطه چنین نیست. خداوند متعال با ابلیس به طور مستقیم سخن نگفته است. در هر جا از قرآن که موضوع کلام خداوند متعال با ابلیس است، منظور کلام با واسطه است. خداوند متعال به واسطه‌ی ملایک حکم لعنت و انتظار و سایر اختیارات او را به وی ابلاغ فرمود.(۱)

اصولاً کلام خداوند متعال با افراد دوزخی و کفار و همچنین ابلیس به واسطه است و در قیامت نیز با کفار و ابلیس به واسطه‌ی ملایک کلام می‌فرماید.

پس فرق میان کلام خداوند متعال با پیامبران و بهشتیان با کلام او تعالیٰ با ابلیس و دوزخیان دانسته شد.

▣ قوانین حاکم بر دنیا

آیه‌ی کریمه‌ی «**و لو شاءالله مااقتتل الذین...**» به این مطلب اشاره می‌کند که خداوند

---

۱ - ر.ک: تفسیر کبیر: ۶/ ۲۱۵.

متعال در نظام کاینات دو قانونِ حاکم و نافذ دارد:

۱ـ قانون قدرت، ۲ـ قانون مشیت و تربیت.

طبق قانون قدرت، خداوند متعال اختیار و قدرت دارد هر کاری را بکند؛ ولو اینکه آن کار مخالف با قوانین عمومی او باشد. مثلاً می‌تواند فرعون را به بهشت ببرد و کسی نمی‌تواند او را به خاطر این کار ظالم بگوید یا می‌تواند بزرگ‌ترین پیامبران را به دوزخ ببرد و با این کار همچنان عادل است. این قدرت خداوند متعال و قانونی است که جز او کسی دیگر نه مجاز به انجام آن است و نه قدرت این کار را دارد.

قانون مشیّت و تربیت او تعالیٰ اقتضا می‌کند که نظام کاینات طبق اصول و احکامی که خلایق را سامان بدهد، اراده شود. از همین رو ـ در حالی که قانون و حق اعمال قدرت برای او تعالی محفوظ است ـ دنیا را به همین قانون تربیت می‌کند و جلو می‌برد.

در جمله‌ی اوّل، قانون قدرت اله العالمین بیان شده است. فرموده است اگر خداوند متعال می‌خواست می‌توانست انسان‌ها را طوری بار بیاورد که همگی دعوت پیامبران را لبیک گویند و هیچ کس اختلافی نکند. در جمله‌ی دوم به قانون دوم اشاره رفته است. فرموده است: امّا آنان اختلاف کردند. چون خداوند متعال قانون قدرت را به کار نبرد و انسان‌ها را با عقل و خردی که به آنان داده بود، به اختیارِ خودشان گذاشت.

فهرست مطالب